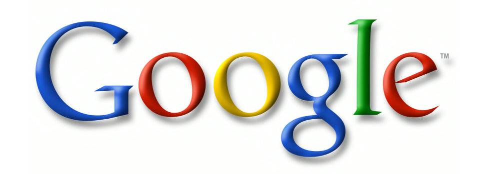


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

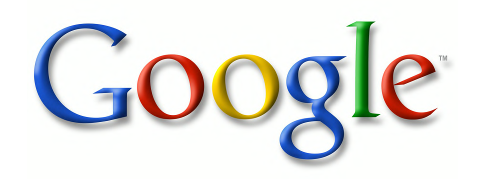
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`


A 459276



Bibliothèque
de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique

L'ÉGLISE BYZANTINE

DE 527 A 847

Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique

L'ÉGLISE BYZANTINE

DE 527 A 847

PAR

LE R. P. J. PARGOIRE

DES AUGUSTINS DE L'ASSOMPTION

DEUXIEME ÉDITION

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
RUE BONAPARTE, 90

1905



Bibliothèque
de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique

L'ÉGLISE BYZANTINE

DE 527 A 847

Sur le rapport favorable des examinateurs, Nous permettons l'impression.

Paris, le 13 avril 1905.

G. LEFEBVRE,

Vic. gén.

Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique

L'ÉGLISE BYZANTINE

DE 527 A 847

PAR



LE R. P. J. PARGOIRE

DES AUGUSTINS DE L'ASSOMPTION

DEUXIÈME ÉDITION

PARIS

LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE

RUE BONAPARTE, 90

1905

BX
300
.P23
1905

MU

PRÉFACE

Beaucoup, en recevant ce petit livre, trouveront qu'il vient trop tôt. « Est-ce bien le temps, diront-ils, de présenter l'Église byzantine dans son ensemble et en raccourci, alors que le byzantinisme est encore à ses débuts et que les recherches particulières sur la situation religieuse de Constantinople n'existent pour ainsi dire pas? » D'autres, à côté d'eux, tiendront peut-être un langage assez différent. « Enfin, s'écrieront-ils, voici quelque chose qui cherche à combler sur un point les trop sensibles lacunes des histoires de l'Église universelle et des manuels d'histoire ecclésiastique généraux! » C'est pour ces autres, uniquement, que *L'Église byzantine de 527 à 847* a été écrite.

On a dû nécessairement s'y interdire le récit détaillé des grands événements extérieurs : déjà connus, de pareils événements n'avaient qu'à être rappelés d'un mot avec des dates précises. On s'y est pareillement interdit l'examen des doctrines : une étude plus attentive des croyances orthodoxes et des

299598

opinions hérétiques appartient de droit à l'histoire du développement des dogmes. Au contraire, les détails d'organisation intérieure et de vie intime, les menus faits au-dessus ou à côté desquels planent les historiens et courent les manuélistes, ces petits faits, on a tâché de les puiser directement aux sources byzantines et de les offrir, groupés, au lecteur.

Celui-ci, dans sa bienveillance, voudra bien fermer les yeux sur les inévitables défauts d'un livre qui, sauf pour la littérature et pour l'art, n'a guère trouvé à s'appuyer sur des travaux antérieurs et qui, au surplus, n'a pas eu le bonheur de naître dans une de ces villes privilégiées où les bibliothèques ne manquent de rien.

La bienveillance du lecteur devra particulièrement s'exercer sur les noms communs empruntés au grec et sur les noms propres. Tout d'abord, jaloux de paraître sous des atours rigoureusement scientifiques, le présent volume eût bien voulu conserver à tous ces noms l'aspect exact et rébarbatif qu'ils ont dans l'original; cela se fait avec autant de raison que de commodité dans la docte Allemagne. Au dernier moment, toutefois, il a paru préférable de sacrifier à un usage encore puissant et de s'en tenir, sauf pour quelques mots moins connus, aux désinences de forme latine ou française. Les savants n'auront pas de peine à rétablir partout l'orthographe byzantine, et les autres ne seront pas déroutés en voyant par exemple un Ioustinianos

prendre la place de Justinien ou un Hérakleios celle d'Héraclius.

L'auteur, en terminant, ne peut s'empêcher de dire un chaleureux merci à ses confrères de la rédaction des *Échos d'Orient*. Leurs obligeants conseils ne lui ont jamais fait défaut et ce petit livre, si trop d'erreurs n'en déparent point les pages, c'est à eux surtout qu'il le devra.

J. P.

Constantinople.

BIBLIOGRAPHIE

Il est impossible de mentionner ici tous les travaux dont l'étude s'impose à qui veut connaître plus profondément l'Église byzantine de 527 à 847. Ces travaux ne se bornent pas, il s'en faut, à l'ouvrage de M. Ch. Diehl sur *Justinien et la civilisation byzantine au VIe siècle* (Paris, 1901), à la thèse de M. A. Lombard sur *Constantin V, empereur des Romains* (Paris, 1902) et à la brochure de M. L. Bréhier sur *La querelle des images* (Paris, 1904). La liste qui en serait dressée à cette place devrait se condamner à occuper un trop grand nombre de pages ou à être tout ensemble et très arbitraire et très incomplète. Dans ces conditions, il paraît préférable de renvoyer le lecteur studieux aux indications bibliographiques amoncelées dans la *Geschichte der byzantinischen Litteratur* (2e édit., München, 1897) de M. K. Krumbacher et, pour les œuvres plus récentes, dans les revues spéciales que sont les *Analecta Bollandiana* de Bruxelles, la *Byzantinische Zeitschrift* de Leipzig et le *Vizantiiskij Vremennik* de Saint-Pétersbourg. On ne trouvera donc ci-dessous que l'indication des sources citées en abrégé dans les références du présent volume. Bien que le titre des ouvrages y soit presque toujours donné en latin, il est bien entendu que c'est le texte grec qui a, chaque fois qu'il existe, été consulté.



Bibliothèque
de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique

L'ÉGLISE BYZANTINE

DE 527 A 847

Sur le rapport favorable des examinateurs, Nous permettons l'impression.

Paris, le 13 avril 1905.

G. LEFEBVRE,

Vic. gén.

Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique

L'ÉGLISE BYZANTINE

DE 527 A 847

PAR



LE R. P. J. PARGOIRE

DES AUGUSTINS DE L'ASSOMPTION

DEUXIÈME ÉDITION

PARIS

LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE

RUE BONAPARTE, 90

1905

Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique

L'ÉGLISE BYZANTINE

DE 527 A 847

PAR

LE R. P. J. PARGOIRE

DES AUGUSTINS DE L'ASSOMPTION

DEUXIEME EDITION

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
RUE BONAPARTE, 90

1905



Bibliothèque
de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique

L'ÉGLISE BYZANTINE

DE 527 A 847

Sur le rapport favorable des examinateurs, Nous permettons l'impression.

Paris, le 13 avril 1905.

G. LEFEBVRE,

Vic. gén.

Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique

L'ÉGLISE BYZANTINE

DE 527 A 847

PAR

LE R. P. J. PARGOIRE

DES AUGUSTINS DE L'ASSOMPTION

DEUXIÈME ÉDITION

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
RUE BONAPARTE, 90

1905

Une, l'Église d'Orient répondait tout entière au nom d'Église grecque. Lorsque se produisirent les démembrements, cette dénomination commune cessa de convenir, et partout, ou presque partout, il se trouva un groupe ethnique tout disposé à couvrir de son nom le tronçon d'Église correspondant. Avec les succès du nestorianisme dans la Mésopotamie l'on eut l'Église chaldéenne qui s'étendit en Perse et poussa jusqu'aux Indes. Les ravages du monophysisme donnèrent naissance à l'Église copte en Egypte, à l'Église abyssine en Éthiopie, à l'Église jacobite en Syrie, à l'Église arménienne au fond de l'Asie Mineure. Par le fait du monothélisme l'Église maronite s'organisa sur la chaîne du Liban. En Ibérie, la situation géographique permit à l'Église géorgienne d'oublier ses anciennes relations avec le patriarcat d'Antioche. Sur la rive droite du Danube l'érection d'empires nouveaux eut pour corollaire la constitution de l'Église bulgare, de l'Église serbe, de l'Église vlakho-bulgare. Ce qui resta à la suite des premiers démembrements, ce aux dépens de quoi se firent les démembrements postérieurs, ce fut l'Église byzantine.

L'Église byzantine n'est donc autre chose, à ce premier point de vue, que l'ancienne Église grecque, mais rapetissée, mais réduite, mais asservie. Au lieu d'embrasser la meilleure moitié du monde connu, elle se trouve circonscrite aux étroites dimensions de ce malheureux empire byzantin que de nouveaux ennemis rongent un peu plus tous les jours. Au lieu d'enfanter des apologistes, des martyrs et des pontifes assez grands pour tenir tête à César, elle ne compte guère que des prélats plus ou moins directement nommés par le basileus et plus ou moins couchés à ses pieds. Constantinople est son centre et l'empereur son pontife suprême. Elle subit tous les contre-coups de la

politique. En dehors des terres impériales, deux ou trois poignées de fidèles perdus parmi les mécréants d'Afrique et d'Asie forment, avec la chrétienté tardivement constituée parmi les Slaves du nord, les seuls groupes soumis à son influence. Bref, l'Église byzantine, c'est l'empire byzantin considéré au point de vue religieux.

Les relations de cet empire avec l'Occident chrétien ne sont pas toujours identiques à elles-mêmes. Malgré quelques arrêts, malgré même quelques pas en arrière, elles vont en perdant chaque jour quelque chose de leur caractère primitif et deviennent sans cesse un peu plus tendues, à mesure que ressortent un peu plus leur effet les malheureuses causes de schisme posées par le IVe siècle. Ces causes dissolvantes, si fécondes en Orient, ne peuvent s'empêcher d'exercer aussi leur action néfaste dans les rapports de Constantinople avec Rome. Car s'il est vrai, comme l'ont affirmé des conciles, que la suprématie religieuse de Rome lui soit venue de son rang politique, Constantinople élevée à la tête du monde ne doit pas continuer plus longtemps à reconnaître cette suprématie. Comment la capitale florissante où les successeurs de Constantin et de Théodose règnent au nom du Christ s'inclinerait-elle devant la métropole déchue qui n'a plus le trône d'où Néron et Domitien persécutaient le christianisme? A Constantinople, d'ailleurs, qui dit Occident dit barbarie, et comment les civilisés du Bosphore obéiraient-ils au chef religieux fourni par cette barbarie si méprisée? A Constantinople, l'Occident passe toujours pour terre impériale révoltée : comment lui reconnaître une prépondérance ecclésiastique effective sur les provinces d'Orient restées fidèles? Lutte sourde ou aiguë contre Rome, éloignement progressif et continu de Rome, *séparation d'avec Rome*, voilà ce que l'on observe dans

la Byzance chrétienne tout le long des siècles. Somme toute, à ce second point de vue, l'Église byzantine c'est la jalouse, la rivale et l'ennemie de l'Église romaine.

Son histoire, si l'on écarte l'époque de préparation, commence au règne de Justinien Ier. Avant ce prince il y a eu du byzantinisme dans l'Église orientale, et beaucoup, mais il n'existe pas encore, à proprement parler, d'Église byzantine. Le fondateur de Constantinople a jeté les fondements de cette Église, la politique de ses successeurs en a maçonné les assises : l'édifice parachevé ne se montre aux regards que le jour où la coupole de Sainte-Sophie monte vers le ciel. C'est au VIe siècle, en effet, et seulement au VIe siècle, que les déchirures faites à l'unité de l'Église apparaissent irréparables et que les premiers grands schismes sont consommés. C'est Justinien surtout qui incarne en sa personne l'idéal de l'empereur-pontife. A lui donc, plus qu'à tout autre, de nous recevoir au seuil de l'Église byzantine et de nous introduire dans son histoire.

Cette histoire, on le comprendra sans peine, s'arrête en 1453. Non pas que le patriarcat œcuménique répudie à cette date les principes qui lui ont valu sa triste prépondérance : on le voit, au contraire, s'empresser dès le premier jour auprès du conquérant turc, contracter alliance avec lui, devenir entre ses mains un instrument de règne. Il n'empêche que le changement de maître entraîne à sa suite mille changements. Un sultan n'agissant point tout à fait comme un basileus, ni un État musulman tout à fait comme un empire chrétien, la substitution complète de l'un à l'autre, sans porter atteinte aux vieux principes, ne manque pas toutefois de mettre le pouvoir ecclésiastique en *demeure de modifier* profondément leur application.

Et cela suffit, dans la pratique, pour que l'Église de Constantinople ne soit plus après 1453 l'Église byzantine d'auparavant.

Les destinées de l'Église byzantine se déroulent donc entre l'avènement de Justinien Ier et la mort de Constantin Dragasès. De 527 à 1453 l'espace à parcourir est long. Il faut, pour s'y mouvoir sans précipitation, diviser ces neuf siècles et plus en trois étapes : 1° l'étape de 527 à 847 où Byzance, malgré d'incessantes entreprises contre Rome, ne songe pas encore à nier la suprématie effective du siège romain; 2° l'étape de 847 à 1204 où Byzance, malgré de longues années d'accord avec l'Occident, s'affirme indépendante de tout pouvoir supérieur et s'habitue à ne plus tenir compte de la papauté; 3° l'étape de 1204 à 1453 où Byzance, malgré quelques tentatives d'union, paraît oublier sa décadence intérieure pour consacrer le meilleur de ses forces à perpétuer la rupture.

De ces trois étapes, même en se hâtant, le présent volume ne peut couvrir que la première. Or, celle-ci demande elle-même à ne pas être courue tout d'une traite. Elle sera coupée d'après les deux principaux événements politico-religieux qui la commandent et formera trois sections intitulées :

I. De l'avènement de Justinien Ier à l'écrasement de la Perse (527-628).

II. De l'écrasement de la Perse à l'apparition de l'iconoclasme (628-725).

III. De l'apparition de l'iconoclasme à la mort de saint Méthode (725-847).

CHAPITRE PREMIER

DE L'AVÈNEMENT DE JUSTINIEN Ier A L'ÉCRASEMENT DE LA PERSE (527-628)

§ 1. — Situation religieuse de l'Orient en 527.

Au mois d'août 527, lors de l'avènement de Justinien Ier, la religion du Christ est religion d'État dans l'empire et l'Église catholique est Église officielle à Constantinople.

Il s'en faut pourtant que l'empire et Constantinople n'aient plus à compter avec les religions ennemies et les Églises rivales. D'une part, ni le paganisme n'a disparu entièrement, ni le judaïsme : à l'intérieur, quels que soient les succès de l'Évangile, tous les sujets du basileus n'ont point reçu le baptême ; à l'extérieur, sauf du côté de l'Occident, tous ses voisins rendent leur culte au soleil ou aux idoles. D'autre part, au sein même du monde chrétien, les hérésies s'agitent plus que jamais : très fortes sur le Nil, l'Oronte et l'Euphrate, elles font de la moitié de l'empire une immense place livrée à l'émeute, presque un champ de bataille rouge de sang.

Qu'une pareille situation soit grosse de périls et risque de réduire à néant leurs meilleures forces, Justinien Ier et ses successeurs le comprennent sans trop de peine. Aussi, dans son ensemble, leur politique

religieuse va-t-elle uniquement à changer cet état de choses en luttant tout ensemble et contre ce qui n'est pas chrétien et contre ce qui n'est pas ou ne leur paraît pas orthodoxe. L'Église byzantine, qui les reconnaît pour ses maîtres, mène la même lutte : à part quelques moments de mésintelligence, elle ne fait que suivre leur ligne de conduite et travailler sous leur impulsion.

§ 2. — Les païens dans l'empire.

Justinien, dès le début de son règne, renouvela toutes les lois dirigées avant lui contre le paganisme. Si la peine de mort qu'il ajouta pour les relaps et maintint pour les fauteurs de sacrifices ne fut pas souvent appliquée, les païens ne s'en virent pas moins tenus pour inhabiles aux charges gouvernementales et pour incapables de posséder. Leurs biens grossirent la fortune particulière de l'empereur, les revenus de leurs temples allèrent au trésor public des cités, leurs édifices du culte passèrent à l'Église [1]. Pour jouir du droit commun les intéressés devaient se donner au Christ, eux et leurs familles. De là beaucoup de conversions que l'on voudrait moins nombreuses, mais plus sincères.

Un édit de 529 ferma les écoles d'Athènes restées un centre très actif de polythéisme néoplatonicien [2]. De ce jour, les maîtres qui y professaient la philosophie, l'astronomie et la jurisprudence n'eurent d'autre milieu que de recevoir le baptême ou de quitter l'empire. Quelques-uns prirent ce dernier parti et se réfugièrent en Perse, entre autres les sept philosophes

1. *Cod.*, I, XI, 5, 9, 10.
2. MALALAS, *col. 661c*.

Damaskios de Syrie, Simplicius de Cilicie, Eulamios de Phrygie, Priscien de Lydie, Hermias et Diogène de Phénicie, Isidore de Gaza [1]. Mais le grand nombre préféra se déclarer chrétien, sauf à continuer trop souvent de servir en secret les anciens dieux.

Le pouvoir, plus doux en fait que ses lois, paraît avoir bénévolement fermé les yeux sur les pratiques de ces Hellènes baptisés pour la forme. Les cas, du moins, sont rares, où, après avoir solennellement brûlé leurs livres et leurs idoles, les autorités allaient jusqu'à ordonner contre leurs personnes les mesures énergiques dont souffrirent Macédonius, Asclépiodote, Pégasios, Phocas et Thomas en 533 et 546, ou les exhibitions barbares dont la capitale fut le témoin en 561 [2]. Par contre, dans son fanatisme, le peuple des grandes villes ne sut jamais découvrir de pareils idolâtres sans se livrer contre eux aux pires excès. On connaît l'exemple d'Anatole en 580 : la tolérance de l'État et de l'Église qui l'avait protégé contre une émeute d'Antioche, ne put l'arracher à la populace de Constantinople. Comme Anatole furent traités, et plus cruellement encore, tous les sorciers, tous ceux que le populaire soupçonnait de s'adonner à la magie [3].

Est-il besoin d'ajouter que les empereurs, tout en légiférant contre les païens, eurent soin d'organiser des missions pour les attirer? Le fameux historien monophysite Jean [4], dont Justinien utilisa le zèle, se vante d'avoir gagné 70.000 âmes à la foi, durant ses campagnes apostoliques à travers l'Asie, la Carie, la Lydie et la Phrygie. Il est vrai que ce doux mission-

1. Agathias, col. 1396ᵃ.
2. Jean d'Asie, dans *ROC*, t. II, p. 481 ; Malalas, col. 660ᵇ, 712ᵃ ; *Chronograph.*, a. 6022.
3. Évagre, V, 18 ; Simocattes, II, 11.
4. *ROC, t. II, p. 112*; t. VII, p. 482.

naire avait de singuliers moyens pour inculquer le christianisme aux récalcitrants, même aux gens de l'aristocratie, aux maîtres de grammaire et aux professeurs d'éloquence, aux hommes du barreau et aux disciples d'Esculape. N'est-ce pas lui en 546 qui incita le basileus contre les païens de Constantinople ? « C'était, dit-il, des hommes illustres et nobles, avec une foule de grammairiens, de sophistes, de scolastiques et de médecins. Quand ils furent découverts et que, grâce aux tortures, ils eurent avoué, on les saisit, on les flagella, on les emprisonna, on les donna aux églises pour qu'ils apprissent la foi chrétienne, comme il convient aux païens ».

§ 3. — Les Samaritains et les Juifs.

La législation sévère portée contre les païens s'étendit en partie aux tenants de l'ancienne loi mosaïque. Aux Samaritains, jouir de synagogues, ester en justice, hériter et tester furent choses absolument interdites. Quant aux Juifs, aucun d'eux ne put ni remplir fonction honorable quelconque, ni ester en justice contre les chrétiens, ni avoir des esclaves baptisés [1]. Tant de sévérité produisit plus de troubles sanglants que de conversions véritables.

En 529, pour venger leurs synagogues détruites, les Samaritains se révoltèrent. Aidés par les Juifs, pleins de confiance en l'appui des Perses, ils offrirent la couronne au brigand Julien, prirent Scythopolis et Naplouse, désolèrent la Palestine. Il fallut envoyer une armée contre eux, en exterminer, en faire esclaves des milliers. Beaucoup, avant la révolte, étaient passés au

1. *Cod.*, I, v, 12, 17, 18, 19, 21 ; x, 2 ; cf. *Nov.* XLV.

manichéisme ou à l'idolâtrie. Beaucoup plus encore, une fois la révolte écrasée, se firent inonder d'eau baptismale, sans d'ailleurs renoncer le moins du monde à leur religion. A tous, le 15 juin 551, sur la prière de l'évêque Sergius de Césarée, Justinien rendit le droit de transmettre et de recevoir des héritages ; mais cette concession, qui ne les adoucit point vis-à-vis des chrétiens, devait être révoquée par un édit de Justin II le 18 mai 572[1].

En juillet 556, ce furent Juifs et Samaritains réunis qui prirent les armes et firent un affreux carnage à Césarée maritime. Tous leurs coreligionnaires de Palestine et d'ailleurs devaient les suivre et les soutenir. Une répression aussi rapide qu'impitoyable arrêta net le mouvement, une répression dont le souvenir seul terrifia tous les fidèles de Moïse pendant un demi-siècle et plus, sans leur enlever toutefois le goût des intrigues et des émeutes [2]. Maurice, poussé par son cousin Domitien de Mélitène, essaya de leur imposer le christianisme. Phocas fit de même, mais avec plus d'intolérance encore [3]. Alors, en 609, il y eut des baptêmes forcés en masse à Jérusalem et dans les principales villes de l'Orient. Cette sacrilège violence poussa les Juifs de Césarée de Cappadoce à fêter l'arrivée des Perses en 609. Elle provoqua aussi plusieurs séditions, en particulier celle d'Antioche où périt le patriarche Anastase II, et ces désordres attirèrent à leur tour les féroces représailles du général Bonose. En réponse, les Juifs de Tyr nouèrent contre l'empire, en 613, un vaste complot dont la découverte leur valut la haine et

1. *Vit. Sabæ*, n. 70; MALALAS, col. 656, 657, 668; ZACHARIE, IX, 8; PROCOPE, *Hist. arc.*, XI; *Chronograph.*, a. 6021; *Nov.* CXXIX; *Jus*, t. III, p. 15.
2. JEAN D'ASIE, dans *ROC*, t. II, p. 489; MALALAS, col. 705; *Chronograph.*, a. 6048.
3. *DENYS DE TELL-MAHRÉ*, p. 4.

les persécutions d'Héraclius. Traqués dans les provinces, desservis auprès des princes étrangers, ils firent cause commune avec l'armée persane, venue victorieuse jusqu'à Jérusalem en 614, organisèrent une infernale chasse aux moines palestiniens et rachetèrent pour les immoler un nombre incalculable de captifs chrétiens. Le roi des rois lui-même fut obligé de punir ces excès en tenant leurs auteurs éloignés de Jérusalem. A plus forte raison, quand il rapporta la vraie croix sur le Calvaire en 628, le basileus interdit-il aux Juifs le séjour de la Ville sainte et de ses approches dans un rayon de trois milles [1].

Les conversions de Juifs au christianisme ne firent cependant pas complètement défaut : celle des habitants de Borium, aux frontières de la Cyrénaïque, sous Justinien, et celle de Benjamin de Tibériade en 629 sont à noter [2].

§ 4. — Missions byzantines hors de l'empire.

Moins de violences et plus de résultats heureux accompagnèrent l'apostolat des basileis parmi les infidèles fixés hors de l'empire. Car les basileis furent des apôtres. Héritiers de ce Constantin qui avait reçu et leur avait passé le titre glorieux d'*isapostole,* ils satisfaisaient les aspirations de leur piété non moins que les intérêts de leur politique en propageant autour de leurs frontières ce qui était pour eux une religion de cœur tout ensemble et d'État. Les conversions ainsi dues à leur influence directe ou indirecte sont nombreuses.

1. *Chron. pasch.*, col. 980 ; J. de Nikiou, p. 535, 540 ; Sebéos, p. 63, 68, 69, 71 ; *Vit. Georg. Khozib.*, n. 34 ; *Chronograph.*, a. 6101, 6106, 6120 ; Eutychius, col. 1084d.
2. Procope, *Ædif.*, VI, 2 ; *Chronograph.*, a. 6120.

Le 6 janvier 528, Justinien sert de parrain à Grétès, roi des Hérules établis sur le Danube, et contracte avec lui une alliance qui entraîne presque toute la nation au baptême. Il agit de même avec Grod, roi des Huns campés dans la Chersonèse Taurique, mais celui-ci, dès son retour, est mis à mort par ses sujets idolâtres [1]. Encore au début de son règne, les Tzannes riverains du Phasis sont gagnés à la foi par le général Sittas. Peu après, c'est le tour du chef Zamanarzos, dans le voisinage de l'Ibérie, et, sur la rive orientale du Pont Euxin, celui des Abasges. Ces derniers reçoivent bientôt de Justinien un évêque, comme aussi, vers 547, les Goths catholiques du Palus Méotide. Vers 530, l'empereur envoie des ouvriers de l'évangile jusque dans l'oasis d'Audjelah, et la conquête de l'Afrique sur les Vandales amène à partir de 534 l'accession au christianisme de diverses peuplades maures de Tripolitaine [2]. Devenu en 531 une sorte de royauté vassale, le phylarchat arabo-romain des Ghassanides, déjà baptisés, mais point toujours catholiques, facilite le passage au christianisme, sinon à l'orthodoxie, des tribus nomades qui flottent sur les frontières de l'empire : la tribu du chef Nahaman est de celles-là vers l'an 592 [3]. En 568, du fond de leurs sables, les Garamantes demandent des missionnaires à Justin II [4]. En 618 ou 619, Héraclius honore de son parrainage le chef hunno-bulgare Kuvrat, baptisé à Constantinople avec les principaux de sa tribu. Quelques années plus tard, appelés sur les terres byzantines, les Croates et les Serbes paraissent devoir écouter docilement les prêtres latins à

1. PROCOPE, *Goth.*, II, 14 ; JEAN D'ASIE, dans *ROC*, t. II, p. 475 ; MALALAS, col. 629[c], 637.
2. PROCOPE, *Pers.*, I, 15 ; *Goth.*, IV, 3, 4 ; *Ædif.*, VI, 2, 3, 4 : MALALAS, col. 633[a].
3. NONNOS, dans PHOTIUS, *Myriobibl.*, cod. 3 ; ÉVAGRE, VI, 22.
4. *Joh. Bicl. Chron.*, dans *MGH*, *Auct. antiquiss.*, t. XI, p. 212.

qui l'empereur a confié le soin de les évangéliser [1].

A cette date, les diverses peuplades riveraines du moyen Nil obéissent déjà au Christ depuis longtemps : les Nobades se sont convertis vers 548, les Blemmyes probablement vers 577, les Alodes vers 579. Mais c'est le monophysisme qui profite seul de leur conversion.

De même, malgré des ambassades réitérées sur les deux rives de la mer Rouge, l'Église et l'État byzantins ne retirent aucun avantage durable de leurs fréquentes immixtions dans les affaires politico-religieuses, alors si mouvementées, d'Axoum et d'Himyar. Et il n'y a pas à parler ici du royaume arabo-persan de Hîra ni des autres régions orientales, car les missions y sont l'œuvre à peu près exclusive des nestoriens et des monophysites de Perse [2].

§ 5. — Guerres saintes.

Contre le paganisme étranger, les basileis disposèrent aussi de la force des armes. Il est peu de leurs guerres qui ne revêtent le caractère d'une croisade. En luttant contre les Barbares du Nord, ils défendent l'Église autant que l'État. Dans leurs hostilités séculaires avec la Perse, sur la rivalité de deux mondes s'est greffée la rivalité de deux religions.

La première campagne d'Orient organisée sous Justinien a pour but de soutenir Tzathios et ses Lazes contre les attaques du roi Kabadh qui leur reproche d'être allés recevoir le baptême à Constantinople [3]. Les Perses ont les Samaritains pour alliés en 529, comme ils auront tous les Juifs de Palestine pour éclaireurs et

1. *Breviar.*, p. 12 ; J. DE NIKIOU, p. 580 ; *De adm. imp.*, 31, col. 284b.
2. L. DUCHESNE, *Églises séparées*, Paris, 1896, p. 281-353.
3. *MALALAS, col. 609c, 612a, 629a* ; *Chron. pasch.*, col. 860-864, 868b.

complices en 614[1]. Au traité de 532, Chosroès Ier exige de Justinien que les sept philosophes païens réfugiés en Perse jouissent à leur retour dans l'empire d'une liberté de conscience absolue[2]. Au traité de 562, Chosroès Ier est obligé par Justinien de reconnaître cette même liberté à ses propres sujets chrétiens, avec la promesse pour ceux-ci de n'être jamais forcés à s'incliner devant le dieu du roi ni à suivre le culte des mages, avec la faculté aussi pour eux d'élever des églises, de célébrer les offices et d'enterrer les morts selon leur usage[3]. En 540, Chosroès Ier laisse la ville de Charres indemne de toute vexation parce que, déclare-t-il, cette ville a eu le mérite de rester presque entièrement païenne[4]. En 616, Chosroès II n'a qu'un mot pour les ambassadeurs d'Héraclius : « J'épargnerai les Romains, leur dit-il[5], quand ils auront abjuré leur crucifié pour adorer le soleil ».

Mille autres faits, d'ailleurs, démontrent que les Byzantins regardent leurs expéditions comme autant de guerres saintes. Avant de marcher contre l'ennemi, en 528, le comte d'Orient Kérykos revêt comme cuirasse le cilice qu'il tient de saint Théodose le Cénobiarque, et, en 603, le stratélate Domitius court solliciter les prières de saint Théodore le Sykéote[6]. Avant d'attaquer le cardarigan d'Hormisdas en 586, le général Philippique promène parmi ses troupes une image miraculeuse du Sauveur[7] ; avant de livrer bataille au perse Vahram en 591, le général Narsès donne à ses soldats pour mot de guet le nom de Marie[8]. La croix

1. Malalas, col. 668 ; *Chronograph.*, a. 6106.
2. Agathias, col. 1397a.
3. Ménandre, *Excerpta de legationibus*, p. 142.
4. Procope, *Pers.*, II, 13.
5. *Chronograph.*, a. 6109.
6. *Enc. Theodosii*, p. 83-85 ; *Vit. Theodori Syk.*, n. 104.
7. Simocattes, II, 3.
8. *Simocattes, V, 10.*

précède la même année l'armée de Maurice en marche contre les Avares[1], et l'icone sacrée du Sauveur, en 622, celle d'Héraclius en partance contre les Perses[2]. Les harangues militaires prononcées par l'empereur au cours de cette longue campagne, comme aussi le bulletin de victoire lu à Sainte-Sophie le 15 mai 628, se reportent sans cesse à Dieu, au Christ, à la Vierge[3]. Il est donc vrai que dans leurs guerres les basileis combattent autant l'ennemi religieux que l'adversaire politique.

§ 6. — Contre les Perses.

La guerre d'Orient contre les Perses et leurs alliés, Barbares au nord, Arabes au sud, occupa toutes les forces de l'empire jusqu'à la mort de Kabadh ou plutôt jusqu'à la « paix éternelle » de septembre 532. Cette paix, si elle ne justifia pas tout à fait son nom, permit du moins à Justinien de tourner ses regards vers l'Occident et d'y poursuivre ses rêves de restauration romaine au détriment des Vandales en Afrique (533-534), des Ostrogoths en Italie (535-554) et un peu des Visigoths en Espagne (554).

La conquête de l'Italie commençait à peine, il est vrai, que déjà Chosroès jetait ses troupes en Syrie et prenait Antioche (juin 540). Édesse, où les chrétiens avaient comme palladium leur fameuse icone du Christ, fut plus heureuse en 544 et sa résistance amena une trêve partielle dès l'année suivante. Romains et Perses ne se battirent plus, indirectement, qu'à l'extrême sud par l'intermédiaire des deux rivaux arabes Harith et Mundir, et, directement, qu'à l'extrême nord où le roi

1. Simocattes, V, 16.
2. Pisidès, *Pers.*, I, 139-150.
3. *Pisidès, Pers., II, 88-115; Chron. pasch.*, col. 1017.

laze Gobazès, vassal de Constantinople, prétendait se donner à Chosroès, déjà maître de l'Ibérie.

Ces hostilités, d'ailleurs languissantes dès 551, prirent fin à la « paix de cinquante ans » signée en 562. Elles se rallumèrent neuf ans plus tard, quand la Persarménie et l'Ibérie révoltées demandèrent aide au basileus contre le roi des rois (571). Après Dara conquise et la Syrie dévastée (573), après la Cappadoce parcourue et les deux villes de Sébaste et de Mélitène livrées aux flammes (575), Chosroès se heurta au général Maurice, fut battu trois ans durant, mourut de honte (579). La défaite de 581 à Constantine n'empêcha pas son fils Hormisdas de continuer la guerre et d'envoyer ses troupes enlever Martyropolis en 589. Mais aussitôt survint la révolte de Vahram Tchobin, qui lui ravit le trône et la vie (590). Impuissant à lutter contre l'usurpateur, Chosroès II Parvez, fils d'Hormisdas, s'adressa au basileus Maurice qui fit alliance avec lui et le rétablit sur le trône (591).

La guerre ainsi terminée recommença sous Phocas pour se poursuivre sous Héraclius. Dara prise (606), la Syrie et la Mésopotamie razziées, l'armée perse traversa l'Asie Mineure et parut un instant devant Chalcédoine (608). Césarée de Cappadoce ouvrit ses portes en 609. En 611, Antioche, Apamée, Émèse, dix autres places tombaient coup sur coup aux mains de l'ennemi. Sahrbaraz conquérait la Syrie en 613, la Palestine en 614, l'Égypte en 619. Sahin venait camper sous Chalcédoine en 615 et de là, pour assurer ses derrières, faisait fortifier Ancyre en 619. Tant de revers inspirèrent à Héraclius un vaste effort. La croisade de 622, interrompue par l'approche des Avares, recommença en 624 et conduisit l'armée chrétienne du golfe de Nicomédie jusqu'à la frontière orientale, d'abord *dans l'Arménie*, puis dans la Syrie et l'Asie Mi-

neure, puis dans la Lazique et la Mésopotamie, enfin dans la Perse. A ce moment, 25 février 628, Chosroès II périssait. Séroë, son fils, s'empressa d'acheter la paix au prix de toutes les conquêtes paternelles et dès 629, Sahrbaraz ayant évacué l'Égypte, il ne se trouva plus un soldat perse sur les terres du basileus.

§ 7. — Contre les Barbares.

Tandis que ces hostilités presque incessantes empêchaient l'Église byzantine d'étendre son influence en Orient, la poussée des Barbares se faisait plus menaçante que jamais en Occident.

Aux premières années de Justinien, Antes, Huns et Slaves rivalisent à qui violera la frontière. La marche en avant de 540 porte ces envahisseurs jusqu'à l'isthme de Corinthe, celle de 559 jusqu'aux approches de Constantinople. En 567, les Gépides succombent sous les coups des Lombards et des Avares unis. Une fois cette race écrasée, les Lombards inondent l'Italie sous l'œil impuissant de Narsès (568) et les Avares descendent dans les provinces illyriennes où ils prennent Sirmium (581). Avec leurs esclaves slaves, ils cherchent une patrie dans la Thrace, autour de Thessalonique, jusque dans le Péloponèse. Maîtres de Singidunum, de Viminacium et des places environnantes en 583, de Ratiaria, Dorostolon, Marcianopolis et autres villes mésiennes en 587, ils submergent tout le pays au nord d'Andrinople et descendent assiéger Thessalonique. L'énergie du général Priscus les contient durant quelques années, les refoule même en 601, mais l'inertie de Phocas et l'apathie ou l'éloignement d'Héraclius laissent bientôt le champ libre à leurs dévastations. En 623, les Avares viennent sous les murs de

la capitale exiger une augmentation du tribut annuel que l'empire leur paie depuis Justinien. En 623 aussi, les Slaves organisent une expédition de pirates contre la Crète. Le 29 juillet 626, d'accord avec les Perses campés à Chalcédoine, Avares et Slaves unis mettent Constantinople à deux doigts de sa perte. Pour contenir ces hardis voisins, il faut que le basileus leur oppose les Serbes et les Croates et s'allie contre eux avec le chef hunno-bulgare Kuvrat.

On devine combien ces descentes de barbares semèrent de ruines parmi les chrétientés envahies. Sur plusieurs points, l'œuvre de l'Évangile disparut sans laisser de traces. Sur plusieurs autres, les fidèles se trouvèrent complètement privés de pasteurs. Aussi les nouveaux maîtres du pays mirent-ils longtemps à lier des rapports avec les représentants de l'Église et la menace qu'ils faisaient peser sur la vie politique de Constantinople pesa du même poids sur sa vie religieuse.

§ 8. — Les hérésies dans l'empire.

Dur à l'intérieur de l'empire pour les païens et les Juifs, toujours en guerre à l'extérieur contre les idolâtres, Justinien ne fut pas moins rude pour les hérétiques.

Les manichéens, déclarés hors la loi, virent porter contre eux la peine de mort : une fois, à Constantinople, plusieurs de leur secte furent jetés sur de vieilles barques et brûlés vivants en pleine mer[1]. Les montanistes, ainsi que leurs dérivés ascodruges et ophites, furent mis en tout sur le même pied que les Samaritains : en 529, l'on vit quelques montanistes de Phry-

1. *Cod.*, *I*, v, *11*, *12*, *15*, *16*, *19*; JEAN D'ASIE, dans ROC, t. II, p. 481.

gie s'enfermer dans leurs églises, y mettre le feu et périr sous les ruines embrasées[1]. Cet acte de désespoir n'empêcha point Jean d'Asie de réduire en cendre, en 551, beaucoup de leurs temples ainsi que les os sacrosaints de Montan, de Maximilla et de Priscilla[2].

Quant aux autres hérétiques, Justinien les soumit à des pénalités diverses, leur interdisant les cérémonies publiques et privées, leur enlevant les édifices du culte, leur donnant trois mois pour se convertir, enjoignant aux magistrats, lors de leur entrée en charge, et aux soldats, lors de leur incorporation dans l'armée, de jurer devant trois témoins qu'ils étaient de la communion catholique[3]. Malgré ces mesures draconiennes, tous les hétérodoxes ne suivirent pas, il s'en faut, l'exemple des montanistes phrygiens : en général, ils préférèrent vivre, soit pour chercher la vérité, soit plutôt pour répandre l'erreur.

Le choix de ce dernier parti fut singulièrement facile à certains, car la vigueur antihérétique de Justinien se tempéra pour eux, de temps à autre, d'une indulgence extrême. Après des passes d'énergie où l'on appliqua les lois durement, vinrent des années de faiblesse où ces mêmes lois restèrent lettre morte. Il suffit, pour le prouver, de citer l'exemple des monophysites à qui, sans parler de hautes protections, leur importance politique et leur nombre valurent souvent d'être traités avec de grands égards.

§ 9. — L'arianisme.

De plus grands égards encore, mais seulement pour quelques années, entourèrent les ariens. Dans sa

1. *Cod.*, I, v, 18, 19, 21 ; Procope, *Hist. arc.*, 11.
2. Jean d'Asie, dans *ROC*, t. II, p. 489.
3. *Cod.*, I, I, 5-7 ; IV, 20 ; V, 13, 14, 20, 21.

tolérance à leur endroit, le basileus s'abstint de les inscrire parmi les hérétiques frappés par le Code ou plutôt il ne les mentionna dans ses lois de répression que pour édicter une exception en leur faveur. C'est que l'arianisme avait l'appui des Goths, maîtres de l'Italie, et que les représailles, ainsi que Théodoric en avait menacé Justin Ier, ne se seraient pas fait attendre si les autorités du Bosphore avaient ouvert la persécution.

Donc, tout d'abord, Justinien s'abstint de proscrire les ariens. C'est même pour leur usage, semble-t-il, qu'il avait rebâti à Constantinople, du vivant de son oncle, l'église Saint-Mokios. Mais il se tourna contre eux en 533, le jour où, armant contre les Vandales, il envoya le patriarche Épiphane bénir la flotte en partance et fit monter sur le vaisseau de Bélisaire, pour sanctifier encore davantage l'entreprise, un soldat tout fraîchement baptisé suivant le rit orthodoxe[1].

Dès 534, rentré en possession de l'Afrique et décidé à reconquérir l'Italie, l'empereur en vint aux rigueurs. Restitution des biens ecclésiastiques, défense de baptiser, interdiction du culte public, exclusion des magistratures, voilà ce dont il frappa ces hérétiques dans l'ancien royaume vandale. En Orient, il confisqua pour l'exemple les biens des fonctionnaires ariens et déclara ne plus vouloir un seul de leurs coreligionnaires dans les charges. Ces mesures ne restèrent pas sans résultats. La destruction du royaume goth dans la péninsule italique, venant après la répression de la révolte suscitée à Carthage en 536, acheva d'enlever toute force à l'arianisme, et ses adhérents, malgré

1. *Cod.*, I, v, 12; *Lib. pontif.*, t. I, p. 275; *Vit.* Sabæ, n. 72; MALALAS, *col. 632*ᵃ; *Chronograph.*, a. 6016; PROCOPE, *Ædif.*, I, 4; Origines, I, 19.

leur nombre considérable encore, ne jouèrent plus aucun rôle sur les terres des basileis[1].

§ 10. — Semi-pélagianisme et théopaschitisme.

Le semi-pélagianisme, dont l'Église grecque n'avait d'ailleurs presque pas souffert, reçut le coup mortel dans la Sardaigne, l'Afrique et la Gaule en 523 et 529, grâce aux instances de l'archimandrite constantinopolitain Jean Maxentius et de ses moines scythes[2].

Ces mêmes moines triomphèrent dans la question théopaschite soulevée au sein de l'orthodoxie par des amis d'Eutychès. A l'incidente « Celui qui a été crucifié pour nous », dont une arrière-pensée de Pierre le Foulon avait alourdi le trisagion et que la populace de Constantinople hurlait encore dans les rues en 532, ils avaient proposé de substituer « L'un de la Trinité a été crucifié ». Leur formule, d'abord écartée comme inopportune par les légats romains et le pape Hormisdas, parut plus tard de nature à faciliter le retour des sévériens et Justinien l'introduisit dans la solennelle profession de foi qu'il promulgua de par l'empire le 15 mars 533[3].

Lorsqu'il l'approuva aussi, le 25 mars 534, le pape Jean II eut à condamner les rivaux des religieux scythes, entendez les acémètes, ces moines qui poussaient l'aversion pour la doctrine d'Eutychès jusqu'à professer l'hérésie contraire, jusqu'à fêter avec pompe la mémoire annuelle de saint Nestorius[4].

1. PROCOPE, *Vand.*, I, 12; II, 14; *Nov.* XXXVII; CEDRENUS, t. CXXI, col. 700c.
2. MANSI, t. VIII, col. 591, 711, 723.
3. *Cod.*, I, I, 16; *Chron. pasch.*, col. 889b.
4. MANSI, t. VIII, col. 797-799, 803-806, 815; LIBÉRAT, 19; ZACHARIE, VII, 7.

§ 11. — Nestorianisme et monophysisme.

Malgré l'écart d'ailleurs passager des acémètes, malgré même le nombre considérable d'adhérents qui lui restent en Syrie et à l'est de l'Euphrate, le nestorianisme ne compte plus parmi les grands dangers de l'Église byzantine. Les antichalcédoniens, il est vrai, accusent tous les partisans du IVe concile de marcher à la remorque de Nestorius. En fait, cependant, pour trouver une Église nestorienne constituée il faut passer en Perse.

Que n'en va-t-il de même pour le monophysisme! Bien que l'orthodoxie ait tous les appuis officiels depuis l'avènement de Justin Ier (518), le monophysisme règne sur la moitié de l'empire et c'est à peu près uniquement pour ou contre la doctrine des deux natures que les hommes de plume et d'action livrent bataille. Du côté hérétique, les patriarches Sévère d'Antioche (512-518), Timothée III (519-537) et Théodose (537-540) d'Alexandrie, Anthime de Constantinoplé (535-536), l'évêque Julien d'Halicarnasse, le prêtre Basile de Cilicie, le diacre Thémistius d'Alexandrie, les philosophes Jean Philopone et Étienne Gobar. Du côté orthodoxe, les patriarches Éphrem (539-545), Anastase Ier (559-570 et 593-599) et Anastase II (599-609) d'Antioche, l'évêque Jean de Scythopolis, les moines Job, Nikias et Théodose, Jean le grammairien de Césarée, Ammonius d'Alexandrie, surtout l'énigmatique Léonce de Byzance.

Malgré l'importance capitale du monophysisme, malgré la place énorme qu'il occupe dans les pensées des empereurs et des patriarches byzantins, ce n'est *pas ici le lieu de raconter* tout au long les destinées

de cette hérésie durant le VIe siècle. Son histoire n'est plus, comme avant Justinien, celle d'une secte révoltée, bataillant au sein de l'Église orthodoxe ; c'est déjà l'histoire d'une confession définitivement détachée de l'orthodoxie, constituée à ses côtés, vivant d'une vie propre et demandant à être étudiée en elle-même sous la double forme qu'elle revêt d'Église jacobite et d'Église copte. Aux historiens donc de ces deux Églises les détails de leurs luttes et de leur définitive organisation. Il doit suffire ici d'esquisser brièvement les grandes lignes de la rupture qui sépare à tout jamais de l'Église grecque les populations d'Égypte et de Syrie.

§ 12. — Monophysites au nord de l'empire.

Si l'Égypte et la Syrie sont les deux provinces le plus infectées de monophysisme, il s'en faut que la capitale byzantine échappe entièrement à la contagion. En novembre 532, les partisans d'Eutychès sont encore assez nombreux à Constantinople pour manifester lors d'un tremblement de terre [1] et s'écrier dans les rues : « Vivez, Justinien, soyez heureux ; mais délivrez-nous de l'odieux décret porté à Chalcédoine ! » Là, d'ailleurs, n'ont-ils point une protectrice jusque sur le trône dans la personne de la très influente impératrice Théodora [2] ?

Celle-ci nourrit en son palais quelque 500 moines hérétiques chassés de leurs couvents. Elle n'agit point encore ostensiblement dans les conférences constantinopolitaines de 531, où catholiques et sévériens discutent de dogme. Mais en 535, quand meurt le patriarche Épiphane, elle fait transférer sur le siège de la capitale

1. *Chron., pasch.*, col. 889b.
2. *Lib. pontif.*, t. I, p. 292, 296.

le monophysite Anthime de Trébizonde[1]. Le pape saint Agapit arrive fort heureusement de Rome sur ces entrefaites : il démasque l'hérétique, le dépose[2], et laisse en mourant le patriarche Ménas pour diriger l'important concile de Constantinople qui dure du 2 mai au 4 juin 536 et qui, avec Anthime, condamne Sévère d'Antioche, Pierre d'Apamée et le moine Zoaras. Deux mois plus tard, le 6 août, Justinien confirme la sentence du concile par une loi d'État, arrachant ainsi définitivement l'Église de la capitale au monophysisme[3].

Sans doute, à la fin de son règne, le basileus ne montre plus la même décision : durant les conférences de 548 ou 550, de 558 et de 560, il accepte d'entrer en discussion avec les porte-parole de l'erreur; en 564 et 565, lui-même s'égare assez loin de la doctrine orthodoxe. Néanmoins, l'hérésie d'Eutychès n'a aucun avenir à Constantinople, car les successeurs de Justinien au Palais Sacré et de Ménas à Sainte-Sophie ne vont plus cesser de la combattre.

Comme sur le Bosphore, la doctrine de Chalcédoine reste en complet honneur dans l'Illyricum où les pontifes romains veillent d'un œil attentif. Vers 600, l'intervention du pape saint Grégoire et l'ouvrage en dix livres de l'archevêque Eusèbe de Thessalonique suffisent à y neutraliser les scandales monophysites du reclus André, du prêtre Grégoire et d'un certain Pierre[4].

§ 13. — Divisions du monophysisme.

Dans le reste de l'Orient, où des aspirations politi-

1. *Chron. eccl.*, t. I, p. 204; MANSI, t. VIII, col. 817; ZACHARIE, IX, 15; LIBÉRAT, 20.
2. *Nov.* XLII, procem.; MANSI, t. VIII, col. 886[d], 891[e].
3. *Nov.* XLII.
4. *MANSI, t. X, col. 114, 305*; *Myriobibl.*, cod. 162.

ques séparatistes leur assurent une écrasante prépondérance, les antichalcédoniens sont partagés en deux groupes : acéphales, s'ils ont repoussé toutes les avances impériales; hénoticiens, s'ils ont souscrit à l'intervention louche de Zénon. En Égypte, depuis que Justin Ier y a exilé Sévère d'Antioche et Julien d'Halicarnasse, même les hénoticiens ne jouissent plus entre eux de l'unité[1]. Phthartolatres ou corrupticoles avec Sévère qui tient le corps du Christ pour corruptible, aphthartodocètes ou phantasiastes avec Julien qui le tient pour incorruptible, ils forment deux partis animés parfois l'un contre l'autre d'une haine violente. Aussi, en 537, à la mort de Timothée III, patriarche monophysite d'Alexandrie, les voit-on lui donner simultanément deux successeurs, les sévériens Théodose, les julianites Gaïanos. Les rues sont ensanglantées. Tandis que Justinien, pour couper court aux émeutes, finit par éloigner l'un après l'autre les deux compétiteurs et par imposer des prélats catholiques dont le choix laisse parfois à désirer, théodosiens et gaïanites multiplient leurs divisions intérieures, au point que le prêtre Timothée de Constantinople peut bientôt compter jusqu'à douze sectes sous le drapeau monophysite[2].

Le corps du Christ uni au Logos a le caractère d'un être incréé, prétendent les aktistètes; point du tout, répondent les ktistolatres. De son côté, le diacre alexandrin Thémistius refuse l'omniscience à l'élément humain du Christ avant la résurrection, et ses partisans phthartolatres s'intitulent agnoètes. Le professeur monophysite de Constantinople Jean Askusnages attribue une sorte de nature individuelle à chacune des trois personnes de la sainte Trinité et devient le père des trithéistes dont seront les chefs Jean Phi-

1. *Chron. eccles.*, t. I, p. 212.
2. *P. G.*, t. LXXXVI, col. 52-68.

lopone vers 560 et Étienne Gobar vers 600. Pour ses disciples nommés depuis tétradites, le patriarche Damien d'Alexandrie imagine vers 580 une quaternité en Dieu, affirmant que l'essence divine existe par elle-même en dehors du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Etienne Niobes et ses niobites se contentent d'errer sur le composé théandrique et de dire que la foi en l'unité de nature empêche absolument de discerner le divin de l'humain dans le Christ après l'union [1].

§ 14. — Monophysites au sud de l'empire.

Le patriarche catholique donné de force aux Alexandrins en 541 fut le moine Paul qu'il fallut déposer dès 542 au synode de Gaza [2]. Ses successeurs travaillèrent vaillamment, mais en vain, à rétablir l'orthodoxie. Malgré la mission conciliatrice confiée au moine Photin [3] par Justin II (565), malgré même le zèle d'un saint Euloge (580-607) et les charités d'un saint Jean l'Aumônier (610-619), tous les efforts devaient rester sans résultat. La foi de ces deux grands évêques étant celle du basileus et de Constantinople ne pouvait qu'être rejetée par les indigènes. En fait, les patriarches chalcédoniens d'Alexandrie n'auraient pu se maintenir sur leur siège sans l'appui du gouvernement, ni trouver des fidèles sans l'appoint des fonctionnaires, des soldats et des commerçants étrangers. Par haine de la métropole bosphoréenne, de la jeune capitale insolente et détestée, le peuple allait en masse au prélat ou aux deux prélats que les théodosiens et les gaïanites, tantôt unis, tantôt séparés, ne manquèrent presque ja-

1. *Chron. eccl.*, t. I, p. 224, 226, 254.
2. Libérat, 23.
3. *Chronograph.*, a. 6058.

mais d'avoir à leur tête en dépit des empereurs[1]. Sous Héraclius, quand la domination byzantine était à la veille de prendre fin, ces pasteurs hérétiques dirigeaient, semble-t-il, quelque 6.000.000 d'âmes, tandis que le patriarche orthodoxe, mis là pour officier devant des uniformes, ne groupait guère que 200.000 fidèles[2]. L'Égypte se perdait, on le voit, l'Égypte était perdue pour l'Église byzantine, et le royaume d'Axoum ou d'Abyssinie avec elle.

La situation n'était pas meilleure sur l'Oronte. Dès 531, les sévérités de Justinien ameutent la populace hérétique d'Antioche contre le patriarche Éphrem. Celui-ci, mort en 545, reçoit une longue suite de successeurs non monophysites. Les sévériens, qu'il a condamnés en un synode de 132 évêques, n'en restent pas moins très puissants même dans la ville patriarcale, comme le prouve encore leur sédition de 561. Quant aux provinces, ils y commandent en maîtres. Sévère, écarté d'Antioche depuis 518, continue à diriger de loin tous ceux qui ne veulent pas être les coreligionnaires du basileus et Jean de Tella, destiné à périr dans les tortures en 548, conquiert au monophysisme 170.000 adhérents[3]. Quand Sévère meurt, le 8 février 548, on peut croire que personne ne prendra sa place et que les monophysites s'éteindront faute de hiérarchie, car Justinien, pour leur rendre impossibles les ordinations épiscopales et sacerdotales, a fait enfermer en des couvents sûrs tous les évêques suspects. Mais l'impératrice est là. Sur la requête du ghassanide Harith ibn Djabalah, roi des Arabes alliés, elle accueille à Constantinople les deux moines Théodore et Jacques Zanzalus et s'empresse de faciliter leur con-

1. *Chronograph.*, a. 6057.
2. Eutychius, col. 1105.
3. *Malalas, col. 681*; Zacharie, IX, 20 ; X, 5; *Chronograph.*, a. 6053.

sécration clandestine comme évêques, l'un de Bostra, avec juridiction sur l'Arabie et la Palestine, l'autre d'Édesse, avec pouvoir sur la Syrie, la Mésopotamie et l'Asie Mineure (543). Du coup, l'hérésie d'Eutychès est sauvée[1].

Si Théodore disparaît sans laisser de trace, Jacques, lui, ne réussit que trop à refonder cette Église monophysite qui s'appellera désormais à cause de lui jacobite. De 543 à 578, sous le déguisement de haillons qui lui vaut le surnom de Baradaï, il parcourt l'Orient tout entier. En Égypte, dans un couvent, il pénètre auprès de deux prélats incarcérés qui sacrent avec lui deux nouveaux évêques, et ceux-ci, investis de la plénitude du sacerdoce, l'aident à leur tour à créer toute une hiérarchie en Syrie. Le siège d'Antioche lui-même reçoit un patriarche en la personne de Sergius de Tella. Sergius meurt en 548. Son successeur, Paul de Beit-Oukamê, élu en 551, est déposé en 578 pour cause d'accointances avec les chalcédoniens[2] et remplacé par Pierre de Kalliniké. Cette déposition cause un schisme au sein de l'hérésie et, jointe à des divergences dogmatiques, creuse entre les patriarcats monophysites d'Égypte et de Syrie un fossé qu'Athanase d'Antioche parvient pourtant à combler durant son voyage auprès d'Anastase d'Alexandrie en 618[3]. D'ailleurs, ces divisions intestines n'empêchent point l'écrasement de l'orthodoxie impérialiste. Ne peuvent l'empêcher, non plus, ni l'énergie antihérétique de saint Domitien sous Maurice (599), ni l'éloignement des évêques monophysites ordonné par Phocas[4]. Que ne feraient point, pour ne pas être d'accord avec le basileus

1. *Chron. eccl.*, t. I, p. 216, 218, 220; t. III, p. 98, 100.
2. *Chron. eccl.*, t. I, p. 238.
3. *Chron. eccl.*, t. I, p. 270.
4. *Chron. eccl.*, t. I, p. 263-265 ; *ROC*, t. VII, p. 203.

grec, les couches populaires de langue syriaque épandues à l'est de la Méditerranée ?

C'est parce qu'il est compris en des limites étroites et sans fidèles nombreux que le patriarcat de Jérusalem échappe à l'infection eutychienne. Son clergé réuni en synode confirme le 19 septembre 536 les décisions conciliaires prises à Constantinople au mois de mai de la même année et sanctionnées par le décret impérial du 6 août[1]. Si, avant comme après, plusieurs de ses évêques, plusieurs de ses moines surtout, communiquent dans l'erreur avec leurs voisins d'Égypte et de Syrie, l'influence impériale s'y maintient du moins assez forte pour éviter tout dédoublement du siège patriarcal et de la haute hiérarchie.

§ 15. — Première condamnation de l'origénisme.

Il faut aussi l'intervention de Constantinople pour assoupir les querelles origénistes rallumées sous Justin Ier au sein du monachisme palestinien.

La lutte au début se traduit par un chassé-croisé de moines que les supérieurs de laures et de couvents, les uns amis d'Origène, les autres non, expulsent ou attirent tour à tour, par un chassé-croisé d'hégoumènes aussi que leurs propres sujets mettent à la porte de chez eux. En 531, durant son voyage à la cour, saint Sabas n'obtient rien contre les admirateurs exagérés du grand Alexandrin, rien contre Nonnos ni contre Léonce de Byzance qui ont mis la main sur la Nouvelle Laure en 520. Au contraire, quand ils se rendent à Constantinople pour le concile de 536, les origénistes Domitien et Théodore Askidas réussissent au delà de

1. *Mansi, t. VIII, col. 1163.*

toute espérance. Théodore dirige la Nouvelle Laure et Domitien est l'hégoumène du couvent de Martyrios, deux maisons qui se distinguent, avec la laure de Firmin, au premier rang des boulevards de l'origénisme palestinien. Or, sur le Bosphore, ces deux meneurs jouissent d'un tel crédit, et si vite, qu'ils arrivent l'un et l'autre à monter, peut-être dès 537, sur deux sièges métropolitains des plus importants, Théodore sur celui de Césarée en Cappadoce, Domitien sur celui d'Ancyre en Galatie. Comment, défendue à la cour par de pareils avocats, la cause de l'erreur ne ferait-elle chaque jour de nouveaux progrès dans le patriarcat de Jérusalem?

Là, il est vrai, ne manquent point les défenseurs de l'orthodoxie. L'hégoumène Gélase, second successeur de saint Sabas depuis septembre 537, se montre parfaitement digne d'occuper une pareille situation : il ne craint point de braver les colères des novateurs et de lire à ses moines, en pleine église, le traité antiorigéniste d'Antipater de Bostra [1]. D'illustres moines, comme saint Jean l'hésychaste et saint Cyriaque [2], l'assistent de leurs conseils et de leurs démarches. Toutefois, ces efforts ne sauraient suffire. Pour changer la tournure des affaires, il faut qu'une intervention inattendue se produise et que passe par la Palestine au printemps 542 l'apocrisiaire Pélage. Venu de Constantinople à Gaza pour déposer le patriarche Paul d'Alexandrie, ce diacre romain se fait instruire de la situation et promet d'employer toute son influence à ramener le calme. En effet, tandis que l'hégoumène Gélase, enhardi par les encouragements de l'apocrisiaire, s'adresse au patriarche Éphrem d'Antioche et

1. BARSANUPHE, p. 292-301; *Vit. Euthymii*, p. 52; *Vit. Sabæ*, n. 72, 83, 84 sq.
2. *Vit. Sabæ*, n. 84; *Vit. Cyriaci*, n. 11-14.

que celui-ci, d'accord avec ses évêques, lance une lettre synodale contre les propositions erronées d'Origène, Pélage travaille habilement à Constantinople, d'abord auprès du patriarche Ménas dont il s'agit de se faire un allié contre Théodore de Césarée, ensuite auprès de l'empereur qu'il faut soustraire aux pernicieuses suggestions de cet origéniste. Le patriarche prête son concours avec empressement, l'empereur finit par ouvrir les yeux, et le mois de janvier assiste à deux actes importants, à la promulgation d'un grand édit et à la tenue d'un petit concile. L'édit est de Justinien en personne, le concile est celui des prélats qui se trouvent de passage à Constantinople. Édit et décret jettent l'anathème au grand docteur alexandrin [1].

§ 16. — Affaire des Trois Chapitres.

A Théodore Askidas maintenant de venger Origène en faisant frapper quelque chose qu'il suppose cher à ses ennemis, à Pélage en particulier. Askidas, de concert avec l'impératrice Théodora, représente à Justinien que les monophysites se montreront plus traitables [2] si l'on condamne pour cause de nestorianisme : 1° la personne et les écrits de Théodore de Mopsueste; 2° les écrits de Théodoret de Cyr contre saint Cyrille et le concile d'Éphèse; 3° la lettre d'Ibas d'Édesse à Maris de Hardachir contre le même Cyrille et le même concile. C'est là ce que l'extension d'un mot réservé d'ordinaire à une thèse en forme d'anathème fait appeler les Trois Chapitres. L'empereur, désireux de fa-

1. LIBÉRAT, 23; *Vit. Sabæ*, n. 85; F. DIEKAMP, *Die origenistischen Streigtigkeiten im sechsten Iahrhundert und das fünfte allgemeine Concil*, Münster i. W., 1889.
2. *De sectis*, VI, 6.

ciliter l'union, s'empresse de porter en 543 la condamnation sollicitée.

Il n'en faut pas davantage, bien que son édit soit orthodoxe, pour soulever l'épiscopat d'Occident, car l'Occident prend la mesure impériale pour une atteinte au IVe concile qui a reçu Théodoret et Ibas dans sa communion. La décision de Chalcédoine, il est vrai, a visé uniquement la profession de foi présentée par les deux prélats en 451 et non leurs écrits antérieurs. Quant à Théodore de Mopsueste, maître de Nestorius, les pères ne s'en sont même point occupés. L'acte de Justinien n'a donc rien d'antichalcédonien en soi : blâmable parce qu'il émane d'une autorité incompétente et suscite inutilement de nouveaux débats, il ne blesse point le dogme catholique.

A Constantinople, où on l'a mandé, le pape Vigile croit pouvoir tout finir en fulminant lui-même contre les Trois Chapitres son *Judicatum* du 11 avril 548. Mais les évêques de Gaule, de Scythie, d'Illyrie, de Dalmatie désapprouvent cette sentence et le concile de Carthage de 550 excommunie le pontife. Devant cette résistance, Vigile use d'abord de l'excommunication; puis, encore en 550, il retire le *Judicatum* et convient avec l'empereur de réserver la conclusion de l'affaire à un concile œcuménique. Justinien par malheur ne sait pas attendre. Après avoir convoqué un synode enquêteur à Mopsueste par lettre du 23 mai 550, il promulgue un nouvel édit en 551, édit plus sévère que le premier, et le pape, pour prix de ses légitimes protestations, est exposé à mille violences, forcé de vivre captif dans l'église Saint-Pierre de Constantinople, dans le palais d'Hormisdas, dans la basilique Sainte-Euphémie de Chalcédoine[1].

1. L. Duchesne, *Vigile et Pélage*, dans la Rev. des quest. hist., octobre 1884, p. 369-440.

§ 17. — Seconde condamnation de l'origénisme.

Entre temps, la querelle origéniste s'est imposée de nouveau à l'attention des autorités byzantines.

Au mois de février 543, en recevant notification de la sentence portée à Constantinople quatre semaines plus tôt, le patriarche Pierre de Jérusalem s'est empressé d'y souscrire avec tous ses évêques, sauf Alexandre d'Abila. Mais l'année suivante, venu pour affaires sur le Bosphore, ce même patriarche a trouvé Théodore Askidas tout-puissant auprès de l'empereur et son zèle antiorigéniste s'en est refroidi. Aussi, de 544 à 546, voit-on les origénistes conquérir peu à peu la Palestine entière. Nonnos, leur chef, dispose en maître de la Ville sainte : il fait injurier, bâtonner et lapider tous les moines orthodoxes qui s'y rendent en pèlerinage, les sabaïtes surtout ; il repousse victorieusement l'assaut des Besses qui montent du Jourdain pour venger la bonne cause avec des gourdins sous leurs frocs.

Désireux d'obtenir justice, l'hégoumène Gélase se rend à Constantinople durant l'été 546. Il s'y heurte au métropolite de Césarée qui lui ferme toutes les portes et le force à repartir sans avoir vu l'empereur. Gélase meurt de chagrin sur le chemin du retour. A la nouvelle de son échec, les origénistes multiplient leurs audaces et détachent presque tous les couvents de l'orthodoxie ; à l'annonce de sa mort, ils portent la main sur la laure de Saint-Sabas et y installent de vive force un des leurs comme hégoumène. Georges, cet hégoumène, ne gouverne que sept mois, laissant la place à deux orthodoxes, à Cassien en septembre 547 et à Conon en juillet 548. Par bonheur, dès ce moment,

les origénistes vivent divisés. Au mois de février 547, quand la tombe de Nonnos s'est ouverte, deux groupes rivaux se sont disputé la direction du parti et les voici, depuis lors, qui se reprochent leurs doctrines. « A bas les isochristes! » s'écrient les Firminiotes. « A bas les protoktistes! A bas les tétradites! » ripostent les Néolaurites. Or, de Constantinople, où il est plus souvent que dans son diocèse, Théodore Askidas soutient les Néolaurites, auxquels son influence réserve tous les trônes épiscopaux, toutes les chaires hégouménales de Palestine. Mais voilà précisément ce qui jette Isidore, hégoumène des Firminiotes, du côté des orthodoxes et qui le pousse à partir pour la capitale en septembre 552 avec le sabaïte Conon. Les deux nouveaux alliés vont-ils pouvoir approcher l'empereur et triompher d'Askidas?

Les nouvelles de Palestine qui les rejoignent sur le Bosphore les servent à souhait : le patriarche Pierre vient de mourir en octobre, les Néolaurites lui ont tumultueusement donné Macaire pour successeur, d'incessantes échauffourées ensanglantent Jérusalem. En apprenant des faits aussi graves, Justinien ne se tient plus de colère contre Askidas et ses protégés. Cassant Macaire du patriarcat, il lui substitue Eustokhios, alors de passage à Constantinople, et l'envoie sur-le-champ dans la Ville sainte avec ordre de sévir contre les amis d'Origène. Cela se passe en décembre. En décembre aussi, témoin du courroux impérial, Théodore de Scythopolis s'empresse de se rallier à l'orthodoxie et d'écrire une profession de foi contre l'origénisme. L'origénisme, du coup, ne relèvera plus la tête. Pour l'écraser davantage encore, l'empereur en écrit aux nombreux prélats qui attendent autour de Sainte-Sophie l'ouverture du cinquième concile général, et ceux-ci, en mars ou avril 553, lui répondent

en fulminant quinze anathématismes contre la doctrine de la préexistence et de l'apocatastase. Eustokhios, pour remplir sa mission à Jérusalem, n'aura, le moment venu, qu'à faire signer cette pièce. Et tous la signeront, à la fin de 553 ou au début de 554, sauf Alexandre d'Abila, qui sera déposé, sauf aussi les Néolaurites, qui seront expulsés [1].

§ 18. — Cinquième concile œcuménique (553).

On vient de voir un grand nombre d'évêques réunis à Constantinople vers les Pâques de 553. C'est le résultat des résolutions prises d'un commun accord par Vigile et Justinien touchant l'affaire des Trois Chapitres. En effet, au cours des pourparlers rouverts le 18 janvier 552, le pape a fini par accepter de nouveau la tenue d'un concile œcuménique et l'empereur en a lancé les invitations dès le mois de juillet ou d'août. Par malheur, il l'a fait malhonnêtement : le triage opéré par ses convocations a exclu en bloc tous les Africains. Aussi Vigile s'est-il vu dans la nécessité de revenir une seconde fois sur sa décision. Depuis, Constantinople assiste à des négociations pénibles entre le pontife et le césar.

Pour couper court au différend, il faut un coup d'audace et d'absolutisme inouïs, le 5 mai 553. Ce jour-là, de par la volonté unique de Justinien, le concile ouvre ses travaux avec cent soixante évêques. Vigile n'a garde évidemment d'y paraître. En revanche, dans son *Constitutum* adressé aux pères le 14 du même mois, il censure soixante propositions recueillies sous la plume de Théodore de Mopsueste. La défense qu'il y joint de

1. *Vit. Euthymii*, p. 96; *Vit. Sabæ*, n. 86-90; F. Diekamp, op. prox. cit.

condamner la personne de Théodore ou de stigmatiser les écrits d'Ibas et de Théodoret n'empêche pas la huitième et dernière session, tenue le 8 juin, d'aller jusque-là.

Une sentence portée en de telles conditions a-t-elle quelque valeur? Le pape va guérir son vice originel dans quelques mois. En effet, voyant que ses ménagements pour les morts causeraient de grands troubles parmi les vivants, Vigile finit par sacrifier ses répugnances personnelles : les deux actes du 8 décembre 553 et du 23 février 554, qu'il consent avant de reprendre la route de l'Italie, condamnent eux-mêmes les Trois Chapitres sans restriction. Ainsi approuvé après coup, reconnu en outre par Pélage Ier, successeur de Vigile, le concile de 553 est le cinquième œcuménique.

D'ailleurs, si elle satisfit les rancunes personnelles de Théodore Askidas, la condamnation des Trois Chapitres n'aboutit pas au résultat que la cour s'en était promis. Elle sépara de Rome les Églises de Toscane, de Ligurie et d'Istrie pour les jeter dans un schisme qui se prolongea très longtemps malgré un pressant *Hénotikon* de Justin II en 571 [1]. Par contre, elle ne rapprocha pas de Constantinople, ni au point de vue politique ni au point de vue religieux, un seul des groupes monophysites que l'on avait espéré conquérir.

§ 19. — Erreurs de Justinien et d'Eutychius.

Un jour, il est vrai, Justinien se vit en partie d'accord avec une des sectes eutychiennes, mais ce fut quand le théologastre couronné termina sa carrière de dogmatiseur en versant lui-même, par une singu-

1. ÉVAGRE, V, 4.

lière contradiction, dans l'aphthartodocétisme. Ce caprice impérial trouva pour l'applaudir un synode de prélats courtisans au mois d'avril 565, et Dieu sait le mal qui s'en fût suivi malgré la résistance isolée d'Anastase Ier d'Antioche, si la mort de Justinien n'eût aussitôt mis sur le trône avec Justin II un prince moins enclin aux discussions théologiques [1].

Dès le 22 janvier 565, l'aphthartodocétisme du vieil empereur avait coûté le siège de Constantinople à Eutychius, successeur de Ménas. Eutychius fut une seconde fois patriarche de 577 à 582. Imbu de théories erronées sur l'impalpabilité des corps après la résurrection, il eut alors pour contradicteur le diacre et apocrisiaire Grégoire, le futur pape, vit l'empereur Tibère condamner son livre au feu et s'amenda [2].

§ 20. — Les hérésies chez les voisins de l'empire.

Cause de faiblesse pour l'Église et l'empire au dedans des frontières, les hérésies ne pouvaient manquer d'être protégées au dehors par les ennemis de Byzance. Telle fut, en effet, la politique de la Perse à leur égard.

L'Église nestorienne de Perse avait été établie par Thomas Barsauma en 435 et s'était considérablement accrue lors de la fermeture de l'école hérétique d'Édesse en 489. Or, elle jouit de la protection royale dès le jour de sa fondation. Elle en jouit surtout au VIe siècle. Cette faveur va même si loin qu'une fois, en 624, au cours de la grande lutte entre Héraclius et lui, Chosroès II ordonne par décret à tous ses sujets chrétiens de suivre la doctrine de Nestorius [3].

1. ÉVAGRE, IV, 39 et 40; *Vit. Eutychii*, n. 33, 37 et 41.
2. *Vit. Eutychii*, n. 37-40, 87-89.
3. *Chronograph.*, a. 6116.

Là où la Perse ne peut amener les populations à nestorianiser, c'est la doctrine d'Eutychès qu'elle favorise contre l'orthodoxie byzantine. Ainsi en va-t-il en Arménie. Officiellement monophysite depuis le concile de Vagharchapat, l'Église arménienne accentue sa réprobation pour Chalcédoine aux deux conciles de Tvin (524 ou 527 et 552). Il ne lui arrive jamais de s'unir à l'Église grecque officielle que par raison politique et par nécessité. Le catholicos Jean réfugié à Constantinople s'y déclare chalcédonien en 571 parce qu'il s'est compromis dans une révolte contre les Perses. Les deux tiers de l'Arménie embrassent le dyophysisme sous Maurice parce que cet empereur, devenu le maître des deux tiers du pays, a créé le catholicat orthodoxe d'Avan en face du catholicat monophysite de Tvin resté aux Perses. Le catholicat unifié acceptera la communion de Byzance au concile de Théodosiopolis en 633 parce qu'Héraclius aura conquis toute la contrée sur les Perses. Mais au fond l'hérésie reste dans les âmes, toujours prête à refleurir dès que la puissance du basileus tombera [1].

Dans la Mésopotamie et dans la Syrie, la politique persane suit la même ligne de conduite : au défaut de Nestorius elle se tourne vers Eutychès. En 609 par exemple, ayant envoyé aux chrétiens d'Édesse un évêque nestorien que la population accueille très mal, Chosroès II se ravise et leur expédie un évêque monophysite. La même année, il chasse les prélats chalcédoniens de partout et les remplace par des prélats jacobites [2].

1. Sebêos, p. 36.
2. *ROC*, t. VII, p. 204; *Chronic. eccl.*, p. 264-266.

§ 21. — La primauté romaine et Byzance.

Les empereurs, on vient de le voir, tranchent les questions de foi et dirigent l'Église orientale beaucoup plus que les patriarches. Quelle est, parmi leurs sollicitudes religieuses, la place qu'ils font ou qu'ils laissent au pontife romain? Le magistère de celui-ci et son autorité sont choses si reconnues, si consacrées par la tradition, qu'ils ne songent même pas à les contester, quittes à n'en pas tenir compte dans la pratique lorsque leurs intérêts en souffriraient, ou leur caprice, ou leur orgueil.

Comme Jean Ier, lors de son voyage de 525, Agapit, lors de son voyage de 536, a le pas sur le patriarche de Constantinople, sur Anthime qu'il dépose, sur Ménas qu'il consacre [1]. Il en va de même de Vigile arrivé dans la capitale le 25 janvier 547 [2]. Ce que les évêques de l'Illyricum ont dit naguère au pape Hormisdas [3] : « Nous voulons suivre en tout la communion du siège apostolique, où réside l'entière vraie parfaite solidité de la foi chrétienne, où la religion catholique s'est toujours conservée sans tache », Justinien le répète presque dans les mêmes termes en tête d'une constitution de 533 adressée à l'évêque de sa capitale [4]. Il y dit que toutes les questions d'ordre religieux doivent être communiquées au hiérarque de l'ancienne Rome « comme au chef de tous les très saints prêtres de Dieu », d'autant que l'Église romaine

1. *Nov.* XLII ; MANSI, t. VIII, col. 886d-891e ; LIBÉRAT, 21 ; *Lib. pontif.*, t. I, p. 287, 288 ; *Chronograph.*, a. 6016, 6029.
2. *Chronograph.*, a. 6042.
3. MANSI, t. VIII, col. 468a-c.
4. *Cod.*, *I*, *1*, 7.

a toujours réprimé par des décrets orthodoxes les hérésies qui se sont élevées dans les contrées de l'Orient. Et, de fait, Justinien rend compte de sa foi au pape Jean II, « chef de toutes les Églises », en 533, ainsi qu'au pape Agapit en 536, profession de foi insérée au Code avec la réponse pontificale [1]. Ailleurs, dans une novelle de 535, il appelle Rome « la source du sacerdoce » et « le vénérable siège du très haut apôtre Pierre ». En outre, à la seconde ligne de cette loi, il écrit ces mots : « Que la sublimité du souverain pontificat soit à Rome, il n'est personne qui en doute [2] », attestant ainsi la primauté absolue du pontife romain. Ses négociations avec Vigile, qu'il obsède ou violente pendant sept ans pour l'amener à ses vues théologiques, constituent elles-mêmes un témoignage en faveur de cette primauté [3], comme aussi la distinction qu'il imagine entre la personne des papes et leur Église, prétendant rompre avec l'une sans rompre avec l'autre [4]. Cette distinction ridicule a des avantages pour un despote : énoncée en 553, mais appliquée dès 537, elle permet de traiter les papes en sujets, d'arracher un Silvère à son siège et d'y installer un Vigile [5], d'imposer les volontés du pouvoir civil et de fermer la bouche au pouvoir religieux, d'exalter l'État et d'avilir l'Église.

Comme leur basileus, les orthodoxes d'Orient proclament aussi la suprématie spirituelle de Rome. Ceux-là du moins que l'ambition ne trouble pas sont d'accord avec l'évêque de Patare [6] déclarant à Justinien au sujet de saint Silvère : « Il y a beaucoup de sou-

1. Mansi, t. VIII, col. 795, 845, 847; *Cod.*, I, i, 8.
2. *Nov.* IX.
3. *Lib. pontif.*, t. I, p. 297-299.
4. Mansi, t. IX, col. 367[bc].
5. Procope, *Goth.*, I, 25; *Lib. pontif.*, t. I, p. 292.
6. Libérat, 22.

verains sur la terre, mais pas un qui soit comme ce pape sur l'Église du monde entier ». C'est à Rome qu'ils s'adressent en dernier ressort, comme les moines acémètes en guerre avec les moines scythes et l'empereur [1]. Même Jean le Jeûneur, tout patriarche œcuménique qu'il s'intitule, ne laisse pas de voir le pape intervenir, en 595, dans la cause du moine et prêtre isaurien Athanase que le patriarche accuse d'opinions contraires au concile d'Éphèse et que le pape excuse sur plusieurs points ; dans la cause aussi du prêtre Jean de Chalcédoine que les juges patriarcaux de Constantinople ont condamné comme marcionite et que le pape absout [2]. Et Rome, avec sa sollicitude pastorale, étend ses aumônes jusqu'à l'Orient : saint Grégoire le Grand envoie des secours au monastère du Sinaï, à un hôpital de Jérusalem, à un couvent d'Isaurie, au patriarcat d'Égypte [3].

§ 22. — Ambitions du patriarcat de Constantinople.

Cependant, à l'ombre de l'omnipotence impériale, le pasteur de Constantinople s'affirme de plus en plus le premier prélat de l'empire. « Nous décrétons, dit une novelle de Justinien [4], que le très saint pape de l'ancienne Rome sera le premier des prêtres, que le très heureux archevêque de Constantinople, nouvelle Rome, aura le second rang après le très saint siège apostolique de l'ancienne Rome et sera préféré à tous les autres ». Justinien confirme ces derniers mots soit par l'ordre dans lequel il énumère les cinq patriarcats,

1. Mansi, t. VIII, col. 798e ; Libérat, 20.
2. Mansi, t. IX, col. 1143 ; t. X, col. 10-13, 44, 51a.
3. *Mansi, t. IX, col. 1203* ; t. X, col. 29, 164, 358, 395.
4. *Nov. CXXXI, 2.*

soit lorsqu'il écrit : « l'Église de Constantinople est la tête de toutes les autres Églises [1] ». Et, en effet, le patriarche de Byzance prend le pas sur ses collègues orientaux. Ménas consacre Paul d'Alexandrie en 541. Jean III en fait autant pour Jean d'Alexandrie en 569, et Anastase Ier d'Antioche qui le reproche comme chose anticanonique aux deux prélats y perd, sur l'intervention de Justin II, son propre siège. Eutychius préside le concile de 553 en présence d'Apollinaire d'Alexandrie et de Domnin d'Antioche. Dans celui de 588, Jean IV a Grégoire d'Antioche devant lui comme accusé. Bref, l'élévation de l'archevêque de Constantinople à la tête de tout l'épiscopat oriental est un fait désormais acquis [2].

Les titulaires de la nouvelle Rome s'en prennent même aux droits de l'ancienne. Ils seraient si heureux de mettre la main sur l'Illyricum [3] ! L'Illyricum romano-byzantin, c'est presque toute la péninsule balkanique actuelle; c'est, pour employer les noms d'aujourd'hui, la Slavonie, la Bosnie, l'Herzégovine, le Monténégro, la Serbie, la Bulgarie occidentale, la Macédoine, l'Albanie, l'Épire, la Grèce, la Crète. Pourquoi cet immense pays se rattacherait-il à Rome par-dessus l'Adriatique? Déjà, dès 421, Théodose II a prétendu ranger ses Églises sous la juridiction de Constantinople; mais son décret, contraire à la tradition comme au droit, est resté lettre morte. Les patriarches byzantins entendent le faire revivre. En 531, Épiphane sévit contre Étienne de Larissa, « à seule fin, dit celui-ci [4], de se poser en maître et juge dans les saintes Églises

1. *Nov.* CIX; CXXIII, 3; *Cod.*, I, II, 14.
2. LIBÉRAT, 23; ÉVAGRE, VI, 7: MANSI, t. IX, col. 191, 200; *Chronograph.*, a. 6062.
3. L. DUCHESNE, *Églises séparées*, p. 229-279.
4. MANSI, t. VIII, col. 746[a].

de la province de Thessalie ». Trois de ses suffragants, Elpidios de Thèbes, Timothée de Diocésarée et Étienne de Lamia, dénoncent de même les empiètements de Byzance [1]. Épiphane n'en va pas moins, malgré l'appel à Rome de l'accusé, jusqu'à le déposer de l'épiscopat. Pourtant, écrit Étienne au pape Boniface II [2], « aucun ordre ecclésiastique ne saurait prévaloir contre la puissance que notre Sauveur et premier pasteur vous a conférée ». C'est à vous, ajoute-t-il, qu'il appartient de sauvegarder les lois « dans toutes les Églises, surtout dans votre Illyricum ». Et cette affirmation de l'autorité romaine « sur le monde entier » est confirmée de vive voix par Théodose, évêque d'Échine, confirmée aussi et surtout par les pièces d'archives produites au synode romain de décembre 531 [3]. Mais Justinien marche d'accord avec Épiphane. N'a-t-il pas inséré la disposition de Théodose II dans son code [4]? Aussi, tout en blâmant la conduite du patriarche, le pape Agapit, comme le montre sa lettre du 15 octobre 535, ne peut que prendre des demi-mesures [5].

§ 23. — Siège de Constantinople apostolique et œcuménique.

C'est en toutes choses d'ailleurs que les hiérarques du Bosphore veulent devenir égaux à ceux du Tibre. Cette tendance perce même dans Ménas, le saint successeur d'Épiphane. Ménas s'est écrié en plein concile de 536 : « Nous suivons le siège apostolique et lui

1. Mansi, t. VIII, col. 747.
2. Mansi, t. VIII, col. 741c, 746c.
3. Mansi, t. VIII, col. 748e, 749-772.
4. *Cod.*, *I*, *II*, *6*.
5. *Mansi*, *t. VIII*, *col. 852c-853a*.

obéissons; ceux qu'il accepte à sa communion, nous les acceptons; ceux qu'il condamne, nous les condamnons »; mais il encourt plus tard une excommunication du pape Vigile et ne paraît point trop fâché de la situation pénible que l'imbroglio des Trois Chapitres crée à ce dernier [1].

Sous lui, dans tous les cas, la préoccupation éclate de hausser Constantinople en lui assignant, contre toute vérité, un apôtre pour premier évêque. Saint Léon Ier a écrit dans une lettre fameuse : « En dehors de la pierre posée par le Seigneur dans le fondement, nulle construction ne peut être stable. Qu'Anatole se contente d'avoir la ville impériale; il ne saurait en faire un siège apostolique ». Léon Ier a écrit cela [2] et l'empereur Marcien, son correspondant, n'a point protesté, ni personne autre à Constantinople. Aujourd'hui on veut faire mentir ses paroles. A cela, impudemment, travaille le faussaire qui se donne pour Dorothée de Tyr. Ses élucubrations sur les Douze et les disciples en général, sur l'œuvre de saint André le Proclète à Byzance en particulier, tombent dans un milieu trop intéressé à les croire pour ne pas réussir. Aussi, bientôt, l'Église de la capitale byzantine passe-t-elle pour apostolique. Saint Syméon le Thaumastorite, si ses paroles ont été rapportées exactement, lui décerne ce titre dès avant 565. Héraclius, l'empereur, en agit de même vers 625, ainsi que, peu après, les deux hagiographes Éleusios-Georges et Arcadius [3].

Les tendances usurpatrices de Constantinople vis-

1. MANSI, t. VIII, col. 969b; FACUNDUS D'HERMIANE, IV, 3; *Chronograph.*, a. 6039.
2. MANSI, t. VI, col. 191.
3. *Vit. I Symeonis Thaumastor.*, n. 202, 205; *Jus*, t. III, p. 40; *Vit. Theodori Syk.*, n. 50 et 59.

à-vis des autres patriarcats, vis-à-vis des papes aussi, éclatent plus claires que jamais au concile de 558, lorsque Jean le Jeûneur se fait décerner solennellement le titre de patriarche œcuménique [1]. Ce titre, assurément, n'est pas plus nouveau que précis. On le trouve donné en force documents antérieurs à divers hiérarques. Ainsi, par exemple, l'évêque Olympios d'Évaza l'a décerné au patriarche Dioscore d'Alexandrie durant le brigandage d'Éphèse en 449; quatre requêtes alexandrines lues au concile de 451, une supplique syrienne écrite en 518 et un mémoire constantinopolitain rédigé en 536 l'ont appliqué aux papes Léon le Grand, Hormisdas et Agapit; des synodes tenus en 518 et 536 ainsi que des rescrits de Justinien l'ont employé pour les patriarches Jean II, Épiphane, Anthime et Ménas [2]. Mais d'être réservé officiellement à l'envahissante Constantinople, cela le fait gros de signification pour l'avenir. Et sans doute, en le prenant, Jean IV ne revendique pas encore la suprématie sur le monde entier; mais, s'il le prend, n'est-ce point pour assurer un jour cette suprématie à son siège? De là, dès le premier instant, l'acte énergique de Pélage II qui casse la décision conciliaire [3]. De là, durant de si longues années, les vigoureuses démarches de Grégoire le Grand [4]. Ces efforts, par malheur, n'aboutissent pas. Les lettres les plus pressantes restent sans résultat, tant que Maurice occupe le trône impérial, et si Boniface III obtient de Phocas en 607 une constitution qui, non contente de recon-

1. Mansi, t. IX, col. 1213d, 1217e.

2. Mansi, t. VI, col. 855b, 1005b, 1012e, 1021c, 1029c; t. VIII, col. 425d, 895c, 926d, 935c, 959b, 1038a, 1058a, 1059d; *Cod.*, I, I, 7; IV, 34; *Nov.* III, V, VI, XVI, LV, LVI, LVII.

3. Mansi, t. IX, col. 1213d.

4. *Mansi, t. IX, col. 1206*, 1210, 1213, 1217, 1222; t. X, col. 49-50, 66, 70, *73, 74, 158, 369.*

naître la suprématie romaine, retire le titre d'œcuménique au patriarche Cyriaque [1], ce retrait n'est que d'un moment. Les successeurs de Cyriaque reprendront le titre ambitieux, les successeurs de Phocas, à commencer par Héraclius [2], le leur prodigueront, et les pasteurs de Constantinople ne cesseront plus de s'en parer.

§ 24. — Nouvelles primaties ecclésiastiques.

Faire la fortune ecclésiastique de leur capitale et favoriser ses empiètements ne suffit pas aux basileis. L'un d'entre eux, l'encombrant Justinien, ne craint pas de créer, au mois d'avril 535, une sorte de patriarcat secondaire en faveur de son village natal, un village de Dardanie qu'il transforme en ville sous le nom de Justiniana prima. Le pape Agapit, consulté sur la création, remet l'examen de l'affaire à ses légats (15 octobre 535) et bientôt, avec la permission du pape Vigile, cette partie de l'Orient, qui jusque-là se rattachait à Rome par l'intermédiaire de Thessalonique, ne s'y rattache plus que par l'intermédiaire de la nouvelle cité [3]. Mais c'est bien réellement qu'elle continue toujours à relever du patriarcat occidental. Malgré les efforts de Constantinople en sens contraire, malgré la tentative de Cyriaque qui prétend convoquer en synode autour de lui tous les évêques illyriens (599), l'allégeance romaine se maintient d'un bout à l'autre de la contrée et les actes juridictionnels des papes, de saint Grégoire surtout, y sont pour ainsi dire incessants. Qu'il suffise de signaler ici celui de 592 par où Grégoire réhabilite

1. *Lib. pontif.*, t. I, p. 316.
2. *Jus*, t. III, p. 34, 38, 41, 44.
3. *Nov. XI; CXXXI, 3;* MANSI, t. VIII, col. 853[A].

Hadrien, évêque de Thèbes, et punit, après avoir cassé leur jugement, les deux chefs hiérarchiques de cet évêque, Jean, métropolitain de Larissa, et Jean, primat de Justiniana prima[1].

En 528, quelques années avant de construire sa ville dardanienne, Justinien bâtissait une forteresse au mont Sinaï[2], préparant ainsi au diocèse de Pharan, alors simple suffragant de Jérusalem, une carrière assez longue pour lui permettre d'obtenir enfin, après des siècles, l'autocéphalie. Quant à l'Église de Chypre, reconnue indépendante par un canon d'Éphèse, elle jouit déjà au VIe siècle d'une autonomie que Justinien II et le concile *in Trullo* se contenteront d'affermir.

§ 25. — La haute hiérarchie.

Ceux de Chypre exceptés, tous les diocèses de l'empire byzantin se partagent entre la juridiction suprême des cinq grands sièges de Rome, de Constantinople, d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem. Ce dernier, toutefois, ne passe pas encore partout pour l'égal des autres ; du moins, à la fin du VIe siècle, un hagiographe le dédaigne encore assez pour ne pas s'occuper de lui et reconnaître les quatre fleuves qui arrosent l'Église dans les quatre hiérarques de Rome, de Constantinople, d'Alexandrie et d'Antioche[3]. Fleuves ou non, les évêques des cinq grands sièges sont officiellement appelés *patriarches* à l'exclusion de tous autres prélats, bien que plusieurs de ces derniers, à Thessalonique par exemple et à Tyr, aient voulu un instant s'appeler ainsi. Au titre de patriarche, les pasteurs de Rome et

1. MANSI, t. IX, col. 1115-1119, 1134c.
2. PROCOPE, *Ædif.*, V, 8.
3. *Vit. Eutychii*, n. 29, 30.

d'Alexandrie ajoutent celui de pape, devenu principal depuis pour le successeur de saint Pierre, mais resté secondaire pour l'héritier de saint Marc.

Les patriarcats sont divisés en provinces. La métropole ou ville capitale de chaque province a pour pasteur un *métropolite*. Les pasteurs des autres cités se dénomment *évêques* tout court. De l'épiscopat provincial le métropolite est le chef; au-dessous de lui les évêques, ses suffragants, se suivent l'un l'autre d'après le rang assigné à leur diocèse. Le premier des suffragants porte le titre distinctif de *protothrone*. Certains sièges non métropolitains ne relèvent, par exception, que du patriarche : inférieurs aux métropoles, mais supérieurs aux simples évêchés, ils ont des titulaires dits *évêques autocéphales*. Avec le temps, quelques-uns de ces évêchés privilégiés deviendront de vraies *métropoles*, semblables de tout point aux sièges qui ont des suffragants; les autres constitueront la classe très nombreuse des *archevêchés* byzantins.

Pour le moment, pour les hommes du VIe siècle, le mot *archevêque* revêt à Byzance quatre acceptions très distinctes : dans le premier sens, il est synonyme d'évêque autocéphale, et tend à supplanter ce dernier titre; dans le deuxième, il est synonyme de métropolite, mais seulement pour les métropolites de l'Illyricum, c'est-à-dire du patriarcat occidental; dans le troisième, il s'applique au pasteur de toute ville importante, et c'est ainsi que deux biographies de 590 et de 630 environ appellent archevêques les métropolites d'Amasia et d'Ancyre [1]; dans le quatrième, il désigne exclusivement le prélat investi d'une haute primatie, et c'est ainsi qu'une novelle de 535 porte [2] que le titu-

1. *Vit. Eutychii*, n. 70; *Vit. Theodori Syk.*, n. 58.
2. *Nov. XI.*

laire de Justiniana prima doit être « non seulement métropolitain, mais encore archevêque ».

Durant la période qui nous occupe, le nombre n'est point connu des évêques ou archevêques autocéphales soumis à l'autorité du patriarche byzantin. On connaît mieux, en revanche, l'ensemble du territoire où il exerce sa juridiction. Ce territoire ne dépasse pas les frontières déjà conquises par le zèle un peu trop entreprenant de saint Jean Chrysostome. L'illustre Jean, dit Théodoret de Cyr[1], veillait sur les six provinces de Thrace, sur les onze d'Asie et sur les onze de Pont, c'est-à-dire sur trois des grands diocèses civils de la division administrative créée par Dioclétien. Or, ces vingt-huit provinces figurent encore avec leurs noms et la liste de leurs cités dans le *Synekdémos* d'Hiéroclès écrit vers 535. Ce sont : l'Europe, le Rhodope, la Thrace proprement dite, l'Hémimont, la Mésie inférieure et la Scythie pour le diocèse de Thrace ; l'Asie proprement dite, l'Hellespont, la Phrygie première ou pacatienne, la Lydie, la Pisidie, la Lycaonie, la Phrygie seconde ou salutaire, la Pamphylie, la Lycie, les Iles et la Carie pour le diocèse d'Asie ; la Bithynie ou Pontique première, l'Honoriade, la Paphlagonie, la Galatie première, la Galatie seconde ou salutaire, la Cappadoce première, la Cappadoce seconde, l'Hélénopont, le Pont polémoniaque, l'Arménie première et l'Arménie seconde pour le diocèse de Pont[2]. Cela représente-t-il vingt-huit métropoles ? Nullement, car l'organisation ecclésiastique ne cadre point tout à fait avec l'organisation politique : si la Scythie, par exemple, ne compte aucun métropolite, la Bithynie en a

1. *Hist. eccl.*, V, 28.

2. *Hieroclis Synecdemus*, éd. A. Burckhardt, Leipzig, 1893 ; cf. J. Marquardt, *Organisation de l'empire romain*, trad. française, t. II, Paris, 1892, p. 202, 260, 275, 287, 301, 302, 310.

trois par suite des conciles de 325 et de 451 qui ont donné, en Nicée et en Chalcédoine, deux rivales à Nicomédie. On peut dire toutefois que le patriarche de Constantinople commande à une trentaine de métropolites. Quant aux évêques de son ressort, le total doit s'en élever à 450 environ.

§ 26. — La synodos endémousa.

Patriarches, métropolites, évêques, tels sont donc les membres de la haute hiérarchie. A tous, d'accord avec les canons, Justinien fait un pressant devoir de la résidence. Sans doute, regrettant que ne soient plus tenus les deux synodes qui devraient annuellement grouper l'épiscopat de chaque province durant la quatrième semaine du temps pascal et au mois d'octobre, il prescrit que la réunion plénière de l'épiscopat provincial ait au moins lieu une fois par an, soit en juin, soit en septembre; mais, en dehors de là, il entend que les évêques restent chacun chez soi ou du moins, s'ils voyagent avec la permission de l'autorité supérieure, que leur absence n'excède jamais l'espace d'un an. Il leur interdit en particulier de venir à la cour sans y être autorisés et sans être munis, les évêques par leur métropolitain et les métropolitains par leur patriarche, de lettres commendatices. Aussi bien pourquoi se déplaceraient-ils? Les principaux sièges entretiennent des représentants en permanence dans la capitale, et l'action de ces représentants suffit au règlement des affaires courantes[1].

Mais l'attraction est irrésistible qu'exerce la cour. Aussi, malgré les prohibitions légales, malgré l'exis

1. *Cod.*, I, III, 42; *Nov.* VI, 2; LXVII, 3; CXXIII, 9, 10; CXXXVII, 1, 4.

tence de représentants spéciaux, les évêques ne manquent jamais autour du palais impérial ou dans ses antichambres. Les basileis, oublieux de leurs propres décrets, sont d'ailleurs souvent les premiers à se réjouir de leur présence si propice aux discussions théologiques. Ils les réunissent en conférence, ils permettent au patriarche de les réunir. Et ainsi, constitué par les prélats de passage ou de séjour dans la capitale, fonctionne régulièrement ce petit synode permanent, on pourrait dire endémique, dont l'action, constituée dès avant Justinien, se perpétuera à travers les siècles.

§ 27. — L'épiscopat.

L'évêque chez lui a d'importants devoirs. Outre les âmes qu'il doit régir, outre le diocèse qu'il doit administrer, il est tenu de se mêler à maintes affaires qui paraîtraient plutôt ressortir au seul pouvoir civil, aux seules autorités gouvernementales ou municipales. Ajoutez que la gestion des biens ecclésiastiques, parfois considérables, charge sa responsabilité et que lui incombe la surveillance des monastères, comme celle aussi des établissements de bienfaisance. N'oubliez pas non plus que, juge naturel des clercs, des moines, des diaconesses, des religieuses [1], il peut encore prononcer à son tribunal sur presque toutes les causes qui surviennent entre laïques, pourvu que les deux parties conviennent de les lui présenter.

L'importance et la délicatesse de ces fonctions obligent la loi, après les canons, à prendre quelques mesures vis-à-vis de l'épiscopat. Justinien, non content des prescriptions insérées dans le code, se livre à cette

1. *Nov. CXXXVII, 5.*

besogne dans plusieurs novelles, surtout dans celles du 16 mars 535, du 1er mai 546 et du 26 mars 564. L'âge canonique pour l'épiscopat est fixé à trente-cinq ans. Est inhabile à cette charge quiconque ne vit point dans la continence, quiconque s'est marié plus d'une fois, quiconque a épousé une veuve ou une divorcée, quiconque a vécu dans le concubinage, quiconque a des enfants ou des petits-enfants vivants, quiconque appartenant aux classes curiales n'en est point sorti depuis quinze ans en entrant dans le cloître et en sacrifiant exactement les trois quarts de sa fortune, quiconque n'a pas déjà passé de longues années dans le monachisme ou un minimum de trois mois dans les ordres. Défense est faite aux évêques de disposer autrement que pour de bonnes œuvres, soit durant la vie, soit à la mort, des biens non patrimoniaux qui leur sont venus postérieurement à leur élection [1].

C'est par voie d'élection en effet que l'épiscopat se recrute encore [2]. Toutefois, la part du peuple dans cet acte tend à se restreindre. Justinien, en divers passages de ses lois, n'admet au vote que les citoyens de haut rang. Encore ceux-ci, unis avec le clergé, doivent-ils agir dans un délai de six mois et se contenter de dresser une liste de trois candidats [3]. Le choix définitif reste, suivant le siège à pourvoir, soit au métropolite ou au patriarche, soit aux évêques de la province ou aux métropolites du patriarcat. Voilà, du moins, ce qui devrait se faire. En pratique, dès qu'il s'agit de villes importantes, le vouloir du basileus ou de ses représentants est le véritable électeur unique. Ne sait-on point, sans parler de sièges plus élevés, comment les autorités civiles assurèrent le trône métropolitain

1. *Nov.* VI; CXXIII; CXXXI, 13; CXXXVII.
2. Barsanuphe, p. 367.
3. *Nov. CXXIII, 1; CXXXVII, 1.*

de Salone au candidat Maxime que saint Grégoire le Grand avait expressément récusé [1] ?

Élu pour une cité, l'évêque est élu à vie. Ni l'infirmité, ni la vieillesse, écrit le pape saint Grégoire au sujet d'un évêque illyrien [2], ne sont des raisons suffisantes pour le déposer. Démissionnaire, on peut lui conserver par faveur l'insigne de sa dignité, savoir l'*omophorion* [3] orné de la croix : c'est la grâce faite à saint Théodore le Sykéote quand il quitte le siège d'Anastasiopolis [4]. Chassé de son diocèse par les barbares, il n'a aucun droit d'exercer les fonctions épiscopales ailleurs, mais il est recueilli et entretenu d'une manière ou de l'autre : c'est aux prélats illyriens restés indemnes de l'invasion que l'empereur Maurice et le pape Grégoire confient leurs collègues fugitifs [5]. Les translations d'un siège à l'autre ne sont point admises. Un des griefs du pape Agapit contre le patriarche Anthime, c'est qu'il soit passé de Trébizonde à Constantinople [6]. Mais ceci n'empêche point la capitale d'avoir eu déjà plusieurs pasteurs dans le même cas : Eusèbe, Eudoxe et Démophile, venus respectivement de Nicomédie, d'Antioche et de Berrhée; Grégoire, prêté par Nazianze; Proclus, sacré pour Cyzique.

§ 28. — Le clergé.

Dans la direction des âmes et le service du culte, l'évêque a pour auxiliaires les membres du clergé, les

1. Mansi, t. IX, col. 1166, 1169, 1183, 1211, 1212; t. X, col. 17-19, 33, 82, 83, 93, 158, 165, etc.
2. Mansi, t. X, col. 284.
3. *Vit. Eutychii*, n. 77; *Vit. Anastasii Pers.*, n. 25; Moschus, col. 2885, 3004; *Breviar.*, p. 31.
4. *Vit. Theodori Syk.*, n. 70.
5. Mansi, t. IX, col. 1065cd.
6. Libérat, 21.

prêtres, les *diacres*, les *diaconesses*, les *sous-diacres*, les *lecteurs* et les *chantres*. Ces derniers, considérés comme clercs par la législation de Justinien [1], ne tarderont pas à se voir expulser de la cléricature. En attendant ils jouissent de ses privilèges. Par rapport aux charges municipales, ils ont le privilège de l'exemption qui remonte à Constantin; vis-à-vis des impôts extraordinaires, ils ont le privilège de l'immunité qui date aussi de Constantin; dans les questions judiciaires, ils ont le privilège du for compétent que Justinien consacre, en l'élargissant [2], le 18 mai 539. Par suite de ce dernier privilège, certains lieux, Samos par exemple [3], ont une prison spéciale pour les ecclésiastiques fautifs.

Les conditions requises pour les ordres majeurs et mineurs sont à peu près les mêmes que pour l'épiscopat. Il y a pourtant quelques différences touchant l'âge et le mariage. On ne peut être prêtre, d'après la loi du 1er mai 546, avant trente ans, diacre ou sous-diacre avant vingt-cinq, diaconesse avant quarante, lecteur avant dix-huit [4]. C'est pourtant âgé de dix-huit ans à peine que saint Théodore le Sykéote reçut l'ordination sacerdotale : son évêque, il est vrai, eut à subir pour ce fait anticanonique de très vifs reproches [5]. Les diaconesses, choisies parmi les veuves d'un seul mari ou les vierges, sont tenues à la continence parfaite, comme les évêques. Au contraire, tous les autres membres du clergé ont la faculté de vivre dans le mariage, mais à condition d'avoir pris femme avant le sous-diaconat. Devenus veufs, les prêtres, diacres et sous-diacres ne

1. *Nov.* CXXIII, 19.
2. *Nov.* LXXXIII; CXXIII, 21.
3. Moschus, col. 2969d.
4. *Nov.* CXXIII, 13.
5. *Vit. Theodori Syk.*, n. 21.

peuvent convoler en secondes noces. Les chantres le peuvent, et les lecteurs, mais force leur est, s'ils le font, de rester toute leur vie dans le degré hiérarchique où cette seconde union les a trouvés. Sous aucun prétexte, la diaconesse ne doit laisser un homme séjourner chez elle, pas plus que l'évêque une femme chez lui. On tolère, par contre, que les autres clercs partagent leur maison avec leurs très proches parentes [1].

Les clercs, pour vivre, exercent en certaines circonstances des professions libérales ou même des métiers manuels. Pour donner un exemple entre cent, on trouve à Alexandrie deux lecteurs cordonniers, à Jérusalem un diacre et à Ancyre un prêtre batteurs d'argent. C'est une loi, par ailleurs, que les ministres de l'autel restent laboureurs si l'ordination les a trouvés attachés à la glèbe. Mais en général, dans les cités surtout, les ecclésiastiques vivent sur les revenus de l'église pour laquelle ils sont ordonnés [2].

Leur devoir est, entre autres choses, d'y chanter les louanges de Dieu, et telle novelle leur enjoint de ne pas se décharger de cette obligation sur des voix étrangères. Quitter l'église de leur ordination pour une autre ne leur déplaît pas outre mesure parfois. Surtout, comme leurs évêques, ils cèdent volontiers à l'attirance de Constantinople, trop heureux d'échanger leur poste provincial contre une prébende à Sainte-Sophie. De là, une pléthore d'hagiosophites. Justinien, attentif aux moindres détails, veut couper court à ce désordre en fixant par deux lois de 535 que la cathédrale de la cité reine et les trois églises annexes ne devront pas avoir plus de quatre cent vingt-cinq clercs, soit soixante prêtres, cent diacres, quarante diaconesses, quatre-

1. *Nov.* VI, 5, 6; CXXIII, 14, 29, 30.
2. *Vit. Joannis Eleem.*, p. 89; *Vit. Sabæ*, n. 78; *CIG*, n. 9258; *Nov. CXXIII, 17; VI, 8.*

vingt-dix sous-diacres, cent dix lecteurs et vingt-cinq chantres. Mais sa double ordonnance tombe vite dans l'oubli et il faut, le 1er mai 612, une nouvelle constitution d'Héraclius pour réduire le nombre total des hagiosophites à cinq cent vingt-cinq, dont quatre-vingts prêtres, cent cinquante diacres, quarante diaconesses, soixante-dix sous-diacres, cent soixante lecteurs et vingt-cinq chantres. Sainte-Sophie n'est point d'ailleurs la seule église de la capitale qui excite les convoitises. Il existe une novelle d'Héraclius pour réserver au seul patriarche l'acceptation des clercs venus du dehors et pour défendre aux ecclésiastiques de se faire porter sur les rôles de plusieurs églises à la fois [1].

Parmi les lois relatives aux hagiosophites, la première de 535 et celle de 612 ajoutent au personnel signalé plus haut un minimum, l'une de cent, l'autre de soixante-quinze *ostiaires* ou portiers; mais ceux-ci ne sont point des clercs. N'en sont pas non plus les *acolytes*, dont une des fonctions, aux termes de la novelle 59, est de suivre les funérailles. Faut-il au contraire ranger dans le clergé les *hypoboleis*, catégorie de chantres que l'épigraphie et la littérature du VIe siècle mentionnent encore?

§ 29. — Les charges ecclésiastiques.

Dans l'administration générale du diocèse l'évêque a pour bras droit l'*archidiacre*. Cet ecclésiastique, simplement revêtu du diaconat, commande à tout le clergé, sinon à tous les fidèles, en qualité de vicaire général. Être élevé au sacerdoce serait pour lui une déchéance tout ensemble et un châtiment. L'évêque l'y élève

1. *Nov.* III; XVI; *Jus*, t. III, p. 35-37, 40-44.

4

quand il veut l'écarter. C'est ainsi que la correspondance de saint Grégoire nous montre Natalis, métropolitain de Salone, acharné à faire prêtre de force son archidiacre Honoratus [1]. Le *protopresbytre* [2], ou premier prêtre, a infiniment moins d'autorité que l'archidiacre. Après ce dernier, il faut citer, puisque les textes juridiques et historiques les citent encore [3], les *chorévêques* et les *périodeutes,* mais en faisant observer que ces deux institutions, plusieurs fois transplantées au nord, n'ont jamais bien fleuri qu'à la lisière du christianisme byzantin, dans les Églises de Syrie et de Mésopotamie.

Près de l'évêque byzantin on remarque plutôt le *syncelle* ou les *syncelles :* Euloge et Jean l'Aumônier d'Alexandrie n'en ont qu'un, Pierre de Jérusalem et Sergius de Constantinople n'en ont que deux [4]; mais bientôt leur nombre augmentera sensiblement. Ce sont les clercs familiers du palais épiscopal, ceux qui partagent, comme leur nom l'indique, jusqu'à la cellule, jusqu'à la chambre du prélat, et qui répondent, pour ainsi dire, de l'honnêteté de sa vie. Ils ne vont pas sans influer sur la marche générale des affaires diocésaines. Leur chef, le *protosyncelle*, deviendra peu à peu si puissant qu'il finira, mais très tard, par supplanter l'un après l'autre tous ses rivaux et par remplir seul les fonctions de vicaire général. Le *kouboukларios* [5] ou cubiculaire signalé vers 600 au patriarcat d'Alexandrie ne paraît pas se confondre avec le syncelle : c'est plutôt le frère aîné du *kouboukleisios* byzantin que l'histoire nous montrera bientôt à côté

1. MANSI, t. IX, col. 1090-1093, 1106.
2. *Vit. Joannis Eleem.*, p. 31.
3. *Cod.*, I, III, 41 ; BARSANUPHE, p. 365 ; MALALAS, col. 664a.
4. MOSCHUS, col. 3012c ; *Vit. Joannis Eleem.*, p. 77 ; *Vit. Sabæ*, n. 86 ; *Jus, t. III, p. 36 et 37.*
5. *MOSCHUS, col. 3009c.*

des prélats, chargé de porter leur *dèkanikion,* c'est-à-dire leur bâton pastoral.

Obligé à des relations officielles multiples avec les fonctionnaires civils et les personnalités marquantes de son diocèse, l'évêque s'en décharge le plus souvent sur les *référendaires* qui portent ses messages et règlent les affaires en son nom. Le nombre des référendaires varie avec l'importance des Églises; ceux de la capitale, porte une constitution de 612, ne devront pas dépasser la douzaine. D'autre part, tout prélat peut entretenir des représentants à l'extérieur, l'évêque auprès du métropolite, le métropolite auprès du patriarche, le patriarche auprès de l'empereur. Ces représentants sont dits *apocrisiaires* et, dans les textes latins, *responsales*. Leur rôle à Constantinople est considérable, autant que grande leur situation. Ceux qu'envoient les papes sont fréquemment destinés à siéger eux-mêmes un jour sur la chaire de saint Pierre : tels Vigile, Pélage Ier, Grégoire le Grand, Sabinien, Boniface III. Ceux qu'envoient les prélats orientaux sont parfois, au cours de leur mission, nommés patriarches de la cité-reine, tel Eutychius, délégué d'Amasia; tel aussi Jean le Scholastique, délégué d'Antioche. Même hors de Constantinople, les apocrisiaires des grands sièges comptent presque toujours parmi les personnages en vue : Anastase Ier représentait l'Église d'Alexandrie auprès du patriarcat d'Antioche quand il devint lui-même patriarche de cette dernière ville [1].

Docteur de ses ouailles, l'évêque se repose parfois du soin de leur instruction sur un prêtre qu'il établit *didascale* ou *maître de l'Église*. La chose est rare à la vérité; mais on a l'exemple du prêtre Hésychius qui

1. ÉVAGRE, IV, 38; MALALAS, col. 704^c^; *Vit. I Symeonis Thaumastor.*, n. 202-205; *Chronograph.*, a. 6057.

porte ce titre à Jérusalem durant la première moitié du VIe siècle [1].

Providence des pauvres, l'évêque prépose aux œuvres pies des directeurs, des administrateurs qui portent, comme d'ailleurs tous les autres officiers ecclésiastiques, le nom générique de *diœcètes* [2]. Il distribue ses aumônes particulières, au moins à Alexandrie en certains cas, avec l'aide ou par l'intermédiaire du *diadote* et de ses adjoints [3].

Responsable des biens ecclésiastiques, l'évêque a sous lui, ainsi que le concile de Chalcédoine l'a exigé, un *économe*. Celui-ci encaisse les revenus et les répartit entre les ayants-droit. Il confie le plus souvent l'exploitation des fonds ruraux à des régisseurs ou à des fermiers laïques. Les édifices du culte ont, chacun suivant son importance, un ou plusieurs gardiens dits *prosmonaires* ou *paramonaires*, correspondant aux *mansionarii* de l'Occident. Aux ornements pontificaux et sacerdotaux est préposé le *sacellaire*. Aux reliques, aux icones, aux vases sacrés, à tout ce qui constitue les trésors d'église, sont préposés des *ciméliarques*, plus souvent nommés *skévophylaques*. Dans sa novelle de 612, Héraclius n'accorde à Sainte-Sophie que douze skévophylaques, dont quatre revêtus du sacerdoce, six du diaconat et deux du lectorat [4]. A Jérusalem on trouve en plus un *stavrophylaque* chargé de veiller sur la vraie croix.

Justicier, président du tribunal diocésain, gardien du bon ordre, l'évêque a toute une catégorie d'auxiliaires spéciaux. Le *nomique* est son conseiller légiste en

1. *Vit. Euthymii*, p. 31.
2. *Nov.* CXX, VI, 3; *Vit. Joannis Eleem.*, p. 9, 10, 49, 68.
3. *Vit. Joannis Eleem.*, p. 8, 14, 17, 56, 76.
4. *Jus*, l. III, p. 36, 37.
5. *Vit. Sabæ*, n. 89; *Vit. Euthymii*, p. 42, 67, 76; Moscнus, col. 2904; *Vit. Georgii Khozib.*, n. 16; *Chronograph.*, a. 6004.

attendant de devenir son maître des cérémonies, l'*irénarque* est son préfet de police, le *logothète* est son chancelier. A défaut de logothète, la chancellerie est aux mains du *protonotaire*. Les *notaires*, appelés aussi *takhygraphes* et *oxygraphes*, suivent les procès pour en rédiger les comptes rendus et les actes, ce qui ne les empêche pas de remplir maints autres petits emplois auprès de l'évêque, celui surtout de secrétaires. Sur les livres de la bibliothèque veille un *bibliophylaque*. Sur les pièces judiciaires et sur tous autres documents dignes d'intérêt, veillent des archivistes dits *chartophylaques*. Sous le nom de *chartulaires*, les archivistes sont aussi, à leurs heures, des notaires préposés à la rédaction de certains contrats relatifs aux biens ecclésiastiques de Sainte-Sophie. Sous celui de *cancellaires*, ils sont en différents endroits des maîtres de cérémonies chargés d'entretenir le bon ordre aux portes de l'évêché et d'introduire les visiteurs auprès du prélat. Les *ecdiques* ou *ecclésiecdiques*, analogues aux *defensores* de l'Église latine, ont pour devoir de protéger les pauvres et les opprimés. Ils ont aussi à veiller sur la conservation des biens ecclésiastiques, sur la marche régulière des couvents et la bonne conduite des moines. Couvents et moines, il est vrai, dépendent surtout du *sacellaire*, qui a pour aide l'*archonte des monastères*. En dehors des attributions indiquées, les ecdiques remplissent encore l'office de juges de paix. Le *protecdique*, leur chef, est spécialement désigné pour prononcer dans les causes légères, sauf à porter l'affaire devant l'évêque dans les procès délicats. La novelle déjà citée d'Héraclius, toute restrictive qu'elle soit, prévoit pour Constantinople jusqu'à douze cancellaires, dix ecdiques et quarante notaires[1].

1. Moschus, *col. 3029*[d], *3073*[a]; Sophrone, col. 3200[a]; Vit. Joannis Eleem.,

Le nombre est considérable, on le voit, des charges ecclésiastiques. Mais il serait erroné de croire que toutes les Eglises se permettent un pareil luxe d'emplois : le diadote, par exemple, le nomique, l'irénarque, même le logothète sont loin d'exister partout. D'autre part, le personnel n'est pas aussi nombreux qu'on pourrait se l'imaginer, car l'usage veut que le même clerc cumule deux, trois, quatre, même cinq offices différents.

C'est à passer par ces fonctions, à vivre près de l'évêque dans la pratique quotidienne des affaires, que se forment les sujets d'élite destinés à monter un jour aux sommets de la hiérarchie. En dehors de là, comme il n'existe pas d'écoles spéciales, les seules pépinières du clergé, du haut clergé surtout, sont les monastères et les solitudes.

§ 30. — Le monachisme.

Le monachisme, au VIe siècle, jouit de son plein épanouissement chez les Byzantins. On a plusieurs fois senti sa force pour le bien depuis le jour où Dalmate s'est constitué contre la cour le défenseur de saint Cyrille et du troisième concile œcuménique. Plusieurs fois aussi, depuis le jour où Barsauma a si bien travaillé au brigandage d'Éphèse, on a éprouvé sa force pour le mal. Dans l'ensemble, toutefois, l'œuvre est bonne que font les moines et salutaire l'influence qu'ils exercent. Aussi leurs établissements se multiplient-ils. Ceux-là sont perdus presque tous pour l'orthodoxie qui s'élèvent dans la vallée du Nil, et beaucoup aussi de ceux qui abondent dans les régions de l'Oronte, de l'Euphrate et du Tigre. Mais les patriarcats de Jéru-

p. 9, 11, 21, 50, 71; ANAST. SINAÏT., col. 185a ; *Syntagma*, t. III, p. 494; *Cod.*, *I, II, 25; Jus, t. III, p. 36.*

salem et de Constantinople en regorgent. Dès 536, comme le prouvent les signatures d'une adresse officielle [1], le diocèse de Constantinople compte au moins soixante-huit monastères d'hommes et celui de Chalcédoine quarante. C'est assez dire que la capitale et sa banlieue, tant européenne qu'asiatique, sont devenues le centre monastique sans contredit le plus important de l'époque.

Au point de vue de la perfection acquise on distingue trois catégories de moines : les débutants, les moyens, les parfaits. Au point de vue du régime suivi on distingue deux classes principales : les *solitaires* qui vivent un à un ou deux à deux, n'importe où, indépendants ; les *cénobites* qui vivent toujours ensemble de la même vie, dans les mêmes murs, soumis à un supérieur.

Les solitaires varient de nom d'après le lieu qu'ils ont choisi pour le théâtre de leur ascèse : *ermites*, s'ils ont un asile point trop original ; *stylites* ou *kionites*, s'ils installent leur personne au sommet d'une colonne ; *dendrites*, s'ils perchent sur un arbre ; *inclus* ou *reclus*, s'ils se claquemurent dans un étroit réduit. Ceux-là parmi les solitaires sont dits *boski* qui, vivant sans feu ni lieu, se contentent pour toute nourriture des herbes qui leur tombent sous la dent. *Hésychaste* et *anachorète* sont des noms que la tranquillité de leur retraite vaut en certain cas à toutes les catégories d'ermites, comme aussi aux *kelliotes* les plus avancés [2].

Les kelliotes sont des religieux d'un certain âge qui, préalablement éprouvés au régime cénobitique, mènent la vie solitaire dans certaines conditions : ils passent la majeure partie de la semaine chacun dans sa cellule particulière, partagés entre la récitation des

1. MANSI, t. VIII, col. 1007c-1018c.
2. *Vit. Sabæ*, n. 16, 28

psaumes et le travail des mains, mais ils se groupent ensemble, dans un centre commun nommé laure, durant la soirée du samedi et la journée du dimanche [1]. Les plus parfaits d'entre eux, anachorètes ou hésychastes, sont admis à s'éloigner davantage du centre commun, à s'enfoncer davantage dans la solitude et le silence.

Quant aux cénobites, immense majorité des moines byzantins, ils prient à la même église, mangent à la même table, couchent au même dortoir, travaillent aux mêmes occupations, mènent en un mot une existence commune partout et toujours. Leur genre de vie, identique à lui-même pour le fond d'un bout à l'autre de l'empire, mais fort variable de monastère à monastère pour le détail, est la seule forme de monachisme bien vue par la législation justinienne [2], laquelle ne dédaigne pas de prodiguer à ses adhérents les plus sages conseils, leur recommandant avec une égale insistance la méditation de l'Écriture Sainte et la pratique des travaux manuels.

Les cénobites portent un habit spécial assez bien fixé et le nom de *skhéma* qu'ils lui donnent, sert déjà, dans son acception figurée, à désigner l'état monastique lui-même [3]. La pièce principale du skhéma est le *kolobion,* mauvaise robe sans manches, très souvent tissée en poils de chèvre. Outre la *zone* ou ceinture de cuir qui le serre autour des reins, le kolobion est retenu par l'*analabos,* sorte d'étole ornée de croix qui descend des épaules et disparaît sous les aisselles après s'être croisée sur la poitrine. La tête du moine est couverte du *koukoulion* qui se rabat durant la prière, et ses pieds sont protégés par de grossières chaussures nommées *sandales.* Voilà, au nombre de cinq, les

1. *Vit. Joannis Hesych.*, n. 6, 7; *Vit. Georgii Khozib.*, n. 12.
2. *Nov.* CXXXIII, 1.
3. BARSANUPHE, p. 272.

vraies pièces du costume cénobitique[1]. Mais il y en a d'autres, accessoires ou facultatives. Le *lèbitonarion*, là où il se distingue du kolobion, constitue sans doute une robe de dessous. L'*épirrhiptarion*, tantôt en étoffe et tantôt en paille tressée, est un petit manteau qui se jette sur les épaules et s'arrête à hauteur des reins. Le *mandyon* ou *mantion*, le *pallion*, le *kentonarion*, l'*épomis* ne sont autre chose que des variétés de manteaux plus ou moins longs[2]. Mais comment recueillir tous les termes de vestiaire employés par les auteurs?

§ 31. — Particularités monastiques.

Laures ou couvents, toutes les maisons religieuses ont chacune leur supérieur. Celui-ci, presque toujours prêtre, s'appelle tantôt *archimandrite* et tantôt *hégoumène*. La différence au début paraît nulle qui sépare les deux titres, mais elle va en s'accentuant à partir de Justinien, tant et si bien que les documents postérieurs nous montrent l'archimandritat jalousement réservé à tels et tels monastères plus anciens ou plus importants. Le mot *abbé* n'entraîne point l'idée du supériorat. Souvent synonyme d'hégoumène chez les mystiques palestiniens du VI[e] siècle, il ne conservera ce sens à Byzance que chez quelques canonistes comme Balsamon et Blastarès et seulement là où ces auteurs s'inspireront d'un original latin [3]. D'ailleurs, même dans la Syrie et la Palestine du VI[e] siècle, le titre d'abbé

1. BARSANUPHE, p. 63, 167; DOROTHÉE, col. 1432[c]-1633[d]; MOSCHUS, col. 2945[a], 2949[c], 2983[c], 2984[a], 2985[c], 3018[a], *Vit. Georgii Khozib.*, n. 9, 12; *Hist. myst.*, n. 21-27; *Vit. Stephani Jun.*, col. 1104[c].

2. BARSANUPHE, p. 167; MOSCHUS, col. 2865[a], 2945[a], 2949[c]; *Vit. Georgii Khozib.*, n. 4, 9, 36; *Vit. Stephani Jun.*, col. 1129[a], 1137[c]; *Vit. Stephani Sab.*, n. 29, 37, 39, 144; *Vit. II Joannicii*, n. 9.

3. *P. G.*, *t. CXXXVIII*, col. 1368; t. CXLV, col. 56[b].

ne désigne pas que les hégoumènes. Il s'y applique et s'y appliquera de plus en plus à n'importe quel religieux, ce religieux fût-il d'un âge très peu avancé. Ne le trouve-t-on pas employé pour une jeune fille de vingt-trois ans déguisée en moine [1] ?

L'hégoumène est assisté dans sa tâche par ce qu'on appelle son second, son *deutérévôn* ou *deutéraire* [2]. A la disparition de cette charge, peu mentionnée après Justinien, le principal assistant du supérieur est l'économe, au-dessous de qui s'échelonne un nombreux personnel d'officiers analogue en partie à celui des diocèses. Les affaires matérielles et les relations avec l'extérieur reposent, hors du couvent, sur les apocrisiaires, et cette charge peut être confiée, en certains cas, à des laïques [3].

Chaque monastère forme un tout autonome. Un même hégoumène ne peut commander à deux couvents, dit le Code. Aucune règle écrite commune, aucun supérieur majeur commun n'est là, sauf à Tabennîsi chez les disciples de saint Pakhôme, pour grouper les établissements et les constituer en ordre ou en congrégation. Les acémètes, dont on fait trop souvent un institut, n'ont jamais été que les religieux d'un couvent unique. L'évêque a la haute main sur le monachisme de son diocèse [4]. Parfois, pour faciliter ses rapports avec le corps monacal, il confère une certaine primatie au supérieur de telle maison plus considérable, et le corps monacal lui-même est heureux d'avoir ainsi quelqu'un qui défende ses intérêts et parle en son nom. Mais ce dignitaire ne tarde pas à être amoindri par l'importance de plus en plus grandissante que prennent le sacellaire

1. *Anal. Hierosol.*, t. V, p. 379.
2. *Vit. Theodosii Cœnob.*, p. 112 ; *Narrat. Danielis Scet.*, p. 24.
3. *P. G.*, *t. LXXXVIII, col.* 1637 ; *Nov.* CXXXIII, 5.
4. *Nov.* V, *1 et 9* ; CXXXIII, 4.

et l'archonte des monastères. D'ailleurs, en dehors de son propre couvent, il n'a d'autre autorité directe que son influence; du moins, son droit d'intervention se borne-t-il à un fort petit nombre de cas. A Constantinople, c'est le successeur de saint Dalmate, toujours archimandrite, qui, de droit, jouit de la primatie avec le titre d'*exarque des monastères* [1]. A Amasia, celui qui détient cette primatie est appelé *catholicos* [2]. Dans la Syrie seconde est *exarque* de tous les couvents l'hégoumène de Saint-Maron. En Palestine, où les laures le disputent aux couvents, la primatie dédoublée a simultanément deux titulaires qui sont, à un moment, saint Sabas pour les kelliotes et saint Théodose le *cénobiarque* pour les cénobites [3]. Prenez garde que l'*hégouméniarque* des textes palestiniens n'a rien d'un hégoumène en chef, rien même d'un simple hégoumène : c'est le frère hôtelier qui donne ses soins aux étrangers de marque hébergés dans l'*hégouménion*.

Nul monastère ne peut se bâtir sans la permission de l'évêque. Celui-ci, en signe d'autorité, doit en bénir l'emplacement et y planter la croix. Mais le pouvoir suprême déclare, quand il lui plaît, que telle maison est exempte de l'ordinaire et soumise directement à Constantinople; c'est la faveur octroyée vers l'an 600 aux monastères de saint Théodore le Sykéote [4].

La vie monastique fleurit aussi parmi les femmes, parmi les *sanctimoniales* et les *vierges,* comme dit Justinien. Ces femmes paraissent pratiquer le monachisme d'au moins deux façons : le latin juridique de Byzance nomme la religieuse de la première catégorie *monastria* et plus souvent *ascetria*; celle de la seconde, *canonica*.

1. MANSI, t. VIII, col. 879^{c}, 890^{c}, 906^{b}, 1007^{c}, 1051^{c}; *Nov.* CXXXIII, 4; *Chronograph.*, a. 6049.
2. *Vit. Eutychii*, n. 18.
3. *Vit. Sabæ*, n. 29, 30; *Vit. Theodosii Cœnob.*, p. 110.
4. *Nov. V, 1; CXXXI, 7; Vit. Theodori* Syk., n. 72.

A Constantinople, comme le montre la novelle 59, ascétries et chanoinesses prennent beaucoup de part aux funérailles : elles y précèdent le corps au nombre minimum de huit et y chantent les psaumes. Mais, en général, la vie des religieuses byzantines s'écoule en des monastères particuliers.

De ces monastères, l'accès est sévèrement interdit aux hommes. Y peuvent seuls pénétrer, sans y séjourner, les ministres du culte requis pour les fonctions liturgiques et les apocrisiaires chargés des intérêts conventuels [1]. Les couvents d'hommes, pour l'ordinaire, ne s'ouvrent pas davantage aux personnes de l'autre sexe. Et la raison en est simple. « Mes enfants, disait à ses disciples saint Théodore de Khora [2], le moine est comme le sel : le sel, qui est sorti de l'eau, s'évanouit au contact dissolvant de l'eau; le moine, qui est né de la femme, se perd au contact dissolvant de la femme ». Justinien déteste si fort la possibilité de tout rapport dangereux qu'il pousse ses précautions jusqu'au delà de la vie : il défend d'ensevelir les hommes dans les couvents de religieuses et les femmes dans les couvents de religieux [3].

En 539, aux ascètes de l'un et de l'autre sexe, le même Justinien accorda le privilège du for compétent [4]. Auparavant, par sa novelle 5, il leur avait donné une foule de conseils et de prescriptions. La durée du noviciat, que cette loi fixe à trois ans [5], fut abaissée à deux par le pape saint Grégoire, sauf pour les sujets sortis de l'armée. Il n'est pas question que les postulants jeunes doivent avoir atteint au moins tel âge avant d'entrer en religion. Mais les fondateurs de

1. *Nov.* CXXIII, 36; CXXXIII, 3 et 5.
2. *Vit. Theodori Khor.*, p. 22; cf. MOSCHUS, col. 3108.
3. *Nov.* CXXIII, 2.
4. *Nov. LXXIX.*
5. *Nov. V, 2; CXXIII, 35.*

laures et quelques fondateurs de couvents n'acceptent chez eux, et pour cause, que des mentons barbus [1]. Les couvents de femmes n'ont pas les mêmes raisons d'être sévères au jeune âge : au milieu du VIe siècle, un monastère d'Ancyre agrée une fillette de douze ans; à la fin du même siècle, un monastère de Constantinople compte une enfant de huit ans dans ses murs [2]. Défense est faite aux moines, par ailleurs, de quitter trop facilement leur monastère de profession soit pour aller s'installer en d'autres, soit pour gyrovaguer. Car certains d'entre eux se fatiguent vite à rester en place. Il est vrai que leurs voyages profitent parfois : tel celui des deux hardis coureurs qui allèrent dérober à la Chine pour l'enseigner à Byzance, sous Justinien, le secret des vers à soie [3].

§ 32. — Le peuple chrétien.

Malgré l'incroyable diffusion de l'ascétisme, le peuple chrétien n'a plus ni cette intensité de foi ni cette pureté de mœurs qui resplendissaient parmi les premiers fidèles. Il existe sans doute, et en grand nombre, des laïques exemplaires, même des étudiants et des soldats, qui mettent une incroyable ardeur à promouvoir la beauté des offices divins et à propager leur croyance. Ces zélés forment de vraies confréries. Très répandus dès le Ve siècle, très nombreux à Constantinople, à Jérusalem, à Alexandrie, à Béryte, en Chypre, ils continuent encore à justifier par leur conduite le titre de *spoudæi* et de *philopones* qu'ils portent de

1. *Vit. Sabæ*, n. 29; *Vit. Euthymii*, p. 30; *Vit. Cyriaci*, n. 4; *Vit. Georgii Khoz.*, n. 3.
2. *Vit. Theodori Syk.*, n. 25, 84.
3. Procope, *Goth.*, IV, 17.

concert avec celui de *compagnons*[1]. Mais, dans son ensemble, le peuple chrétien a déchu, et cela ne saurait surprendre.

En adoptant la religion du Christ pour eux-mêmes et pour leur État, les empereurs ont encombré l'Église de néophytes intéressés, parfois de néophytes involontaires[2], et ces recrues sans conviction n'ont pu qu'abaisser le niveau religieux du milieu qu'ils ont envahi. « Ce furent de mauvais chrétiens », dit quelque part Jean de Nikiou au sujet de Juifs convertis sous le coup de la crainte; vous pouvez en dire autant de tous ceux, adorateurs des idoles ou sectateurs de Moïse, que l'ambition politique, le servilisme flatteur ou la contrainte impériale conduisirent seuls au baptême. De là, naturellement, les vices qui déshonorent la société chrétienne et pénètrent même dans le sanctuaire, jusqu'aux rangs du haut clergé, où l'on trouve la simonie souvent[1], et de pires défaillances parfois[2].

L'esprit de l'évangile n'en souffle pas moins de tous côtés sur les princes et le peuple, modifiant la législation et faisant sortir de terre toute une floraison d'œuvres charitables.

§ 33. — La législation impériale.

Sur les princes, il est vrai, cette action de l'évangile ne va pas jusqu'à changer radicalement la conception gouvernementale transmise aux basileis par les césars. Quelle que soit l'importance attachée à la cérémonie du couronnement, par où tout nouveau règne s'inaugure

1. S. Pétridès, *Spoudæi et philopones*, dans *Ech. d'Or.*, t. VII, p. 341.
2. *P. G.*, t. LXXXVII, col. 3513d.

1. *Nov.* VI, I, 5, 9; VI, 4; LVI, CXXIII, II, 1, III, XVI; Mansi, t. IX, col. 1239b; t. X, col. 283, 369.
2. Malalas, col. 644.

à Sainte-Sophie sous les onctions et les bénédictions du patriarche [1], l'influence de l'évangile ne peut faire que la constitution de l'empire ne reste, au fond, uniquement basée sur l'idée toute païenne de l'omnipotence divine de l'État incarnée dans le souverain ; mais, faute de mieux, elle force à dissimuler ce principe sous des apparences contraires et fait chrétiennes les préoccupations du dieu terrestre qu'est l'empereur.

« Au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ », tels sont les premiers mots du fameux monument juridique élevé par Justinien et composé, dans son ordre actuel, des Institutes, du Digeste ou Pandectes, du Code et des Novelles. Le Code, dont la seconde édition date du 16 novembre 534, pose [2] comme fondement de la civilisation et de la politique byzantines la foi catholique en l'unité de Dieu, la trinité des personnes divines, la divinité du Verbe, la réalité de son incarnation, l'unité de personne et la dualité de nature dans le Christ, et il insère comme loi d'État la profession de foi que l'empereur vient d'adresser au pontife romain, « chef de toutes les Églises ».

Dans la pratique, cet empereur associe à son action législative l'action du clergé, spécialement de l'épiscopat. Il demande que telle de ses lois soit déposée dans les édifices du culte et affichée aux portes des églises. Il ordonne aux évêques de surveiller tous ses représentants, tous les fonctionnaires civils et militaires, tous les employés gouvernementaux et municipaux, surtout lorsqu'il s'agit de réprimer leurs excès de pouvoir et leurs exactions [3].

Parmi les innombrables constitutions de Justinien,

1. W. SICKEL, *Das byzantinische Krönungsrecht*, dans *Byz. Zeitschr.*, t. VII, p. 541-557.

2. *Cod.*, I, II.

3. *Nov. VIII, edict. præf.*; VII, edict., 1; CXXVIII, 16, 17; CXXXIV, 3; *CXLV*, 2.

promulguées soit avant, soit après le Code, combien qui regardent directement, presque uniquement, l'Église ! Il s'en trouve, comme on l'a vu, sur les élections épiscopales, sur les droits et les devoirs des évêques [1], sur le nombre des clercs et les biens ecclésiastiques [2], sur la fondation et le gouvernement des monastères [3], sur le noviciat et la profession des moines [4], sur mille autres questions de même nature. Justinien marche d'accord avec la morale chrétienne quand il sévit rudement contre la castration, la prostitution, la sodomie, les jeux de hasard, les blasphèmes [5]. Il fait de bonne besogne aussi quand il brise les chaînes des femmes, comédiennes ou autres, que le dépôt d'une caution d'abord, puis la prestation d'un serment tenaient rivées, sur le théâtre ou dans les bouges, à l'infamie de leur métier jusqu'à la mort [6]. Il fait besogne également bonne quand il prohibe les mariages entre parents trop rapprochés et qu'il abolit le divorce par consentement mutuel [7].

Ces deux dernières lois, dès 566, attirèrent l'attention de Justin II qui recondamna les unions aux degrés illégitimes, mais rétablit le divorce à l'amiable [8]. De Tibère mentionnons la constitution qui allégea les charges des paysans, mesure inspirée par le Christ et volontairement prise, dit le législateur [9], aux derniers jours du carême. De Maurice il faut citer la fameuse ordonnance par où cet empereur défendit aux fonctionnaires d'entrer dans la cléricature ou la vie religieuse et aux mili-

1. *Nov.* VI; LXXXI, 3; LXXXVI; CXXIII.
2. *Nov.* VIII; IX; XL; XLVI; LIV; LV; LXV; LXVII, 4; CVII; CXI; CXX.
3. *Nov.* V; CXXIII, 33.
4. *Nov.* V; CXXIII, 35.
5. *Cod.*, III, XLIII; *Nov.* XIV; LXXVII; CXLI; CXLII.
6. *Nov.* XIV; LI.
7. *Nov.* XII; CXVII, 10; CXLIV.
8. *Jus, t. III, p. 6, 8.*
9. *Jus, t. III, p. 22.*

taires d'embrasser la vie monastique. Communiquée officiellement à saint Grégoire, cette ordonnance souleva ses objections. Le pontife demanda que la porte du monastère pût s'ouvrir aux soldats en tout temps, attendu que l'heure de la vétérance ne sonnait pour eux que fort tard, s'ouvrir aussi aux fonctionnaires dès qu'ils auraient rendu leurs comptes [1]. Ce même empereur Maurice ordonna, dit un chroniqueur [2], d'inscrire en tête de tous les actes la formule « Au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, notre Dieu et notre Sauveur », formule qui se lit déjà, moins les trois derniers mots, au début de novelles de Justinien, de Justin le Jeune et de Tibère II [3]. Faut-il rappeler ici, dans l'œuvre législative d'Héraclius, la constitution si souvent citée de 612 sur le clergé de Sainte-Sophie? Notons plutôt que cette constitution fut amendée et quelque peu infirmée par une autre, sept ans plus tard. Notons aussi qu'elle avait eu son pendant en 612 dans un décret relatif au clergé des Blakhernes. Vers 625, une mesure générale déjà mentionnée réglait l'admission des clercs étrangers dans le diocèse patriarcal et leur imposait de ne desservir qu'une église [4].

§ 34. — La législation canonique.

En feuilletant la législation de l'époque on se demande comment telles et telles dispositions peuvent bien être le fait de l'autorité civile et non de l'autorité ecclésiastique. Mais il faut savoir que les deux autorités ne cessent de se rencontrer sur le même terrain à

1. Mansi, t. IX, col. 1151, 1155; t. X, col. 92.
2. J. de Nikiou, p. 535.
3. *Nov.* XVII; Évagre, V, 4; *Jus*, t. III, p. 24, 30.
4. *Jus, t. III, p. 35-44.*

Byzance : les conciles n'y portent guère de canons contre la volonté des basileis, et les basileis sanctionnent presque toujours de leurs lois les décisions des conciles. Le 18 octobre 530, dans une constitution destinée à faire bientôt partie du Code, Justinien déclare mettre les canons ecclésiastiques sur le même pied que ses propres lois. Dans la novelle 6, du 16 mars 535, il tient le même langage et dans la novelle 131, du 18 mars 545, il confirme expressément tous « les canons portés ou approuvés par les quatre saints conciles » de Nicée, de Constantinople, d'Éphèse et de Chalcédoine.

L'Église et l'État, on le voit, légifèrent d'un commun accord. L'accord de leurs ordonnances est même si intime qu'il va jusqu'à la fusion. Par la force des choses, en effet, les gens du barreau, laïques ou clercs, sont nécessairement amenés, et sans cesse, à confronter la législation de l'Église avec celle de l'État, et de cette confrontation point par point naît très vite cette chose essentiellement byzantine qu'est le *Nomocanon*.

Le premier essai de ce genre parvenu jusqu'à nous a pour auteur Jean III le Scholastique. C'est un recueil en *Cinquante titres* où cet ancien avocat d'Antioche, déjà clerc, mais pas encore patriarche de Constantinople, classe par ordre analogique l'ensemble des canons admis de son temps. Pour rédiger son travail, que l'on assigne aux environs de 550, le Scholastique se sert d'une œuvre analogue élaborée en *Soixante titres* une quinzaine d'années plus tôt. Cette œuvre anonyme de vers 534, aujourd'hui perdue, recevait comme sources du droit les canons dits des Apôtres et ceux des dix conciles généraux ou provinciaux de Nicée, Ancyre, Néocésarée, Sardique, Gangres, Antioche, Laodicée, Constantinople, Éphèse et Chalcédoine. Jean le Scholastique reçoit les mêmes sources, sans excepter l'œuvre législative de Sardique si favorable à la pri-

mauté romaine, et il y ajoute soixante-huit canons de saint Basile. Aux mêmes sources aussi va puiser, vers 580, l'auteur non identifié d'une troisième collection en *Quatorze titres*.

Les *Quatre-vingt-sept chapitres,* extraits presque mot pour mot de douze novelles justiniennes abrégées, sont encore une œuvre de Jean III qui la met sur pied vers 570. Au même auteur, ou à un contemporain qui prend exemple sur lui, appartiennent les vingt-deux *Autres chapitres ecclésiastiques* tirés des mêmes novelles. Sous Justin II, le Code et les Novelles fournissent également la matière d'une collection anonyme de *Vingt-cinq chapitres*. Sous Tibère, semble-t-il, apparaît la *Collection tripartite* où un jurisconsulte inconnu compile tout ce que le Code, les Digestes et les Novelles disent des clercs et des moines, des biens ecclésiastiques et des œuvres pies, des juifs et des hérétiques. Les *Vingt-cinq chapitres* sont en relation avec le recueil des *Soixante titres,* les *Quatre-vingt-sept chapitres* avec celui des *Cinquante titres,* la *Collection tripartite* avec celui des *Quatorze titres*.

Mais le premier nomocanon proprement dit est le *Nomocanon des cinquante titres* composé sous Maurice au moyen des deux ou trois recueils analogiques du patriarche Jean III. Il reste d'ailleurs sans grande influence, parce que le *Nomocanon des quatorze titres* paraît un quart de siècle plus tard, sous Héraclius, et le supplante. L'Énantiophane, auteur probable de ce dernier travail, déclare dans sa préface avoir composé une autre œuvre canonique. L'œuvre en question peut être la Collection tripartite, bien que l'état où cette collection nous est parvenue témoigne peu en faveur d'une pareille origine[1].

1. *Jur. eccl.*, t. II, p. 366-442; ZACHARIAE VON LINGENTHAL, *Ueber der Verfasser und die Quellen des Nomokanon in XIV Titeln* dans Mém. de

§ 35. — Les œuvres de bienfaisance.

Tandis que la législation des empereurs reconnaît celle de l'Église et s'affirme chrétienne, la société montre son christianisme par des œuvres, surtout par les œuvres de bienfaisance.

A Constantinople, les institutions de bienfaisance remontent, d'après la tradition, au temps de Constantin et aux initiatives de saint Zotique. En tout cas, elles répondent à tous les besoins : crèches pour les bébés, orphelinats pour les enfants, maisons pour les vieillards, hôpitaux pour les malades indigènes, hôpitaux pour les malades étrangers, hospices pour les lépreux, asiles pour les pauvres, rien ne manque à la grande ville de ce que peuvent désirer les êtres de souffrance restés ici-bas sans famille et sans fortune, sans toit et sans pain. Ces nombreux établissements, connus par divers textes, le sont aussi et surtout par les dispositions que le Code justinien édicte en leur faveur [1]. Personnes morales, ils vont de pair avec les églises et les monastères, dotés comme eux de revenus importants, pourvus comme eux d'un personnel varié.

Au premier rang de toutes les institutions charitables se trouve le grand orphelinat. Son directeur, le *grand orphanotrophe*, figure parmi les membres les plus éminents du clergé et commande, semble-t-il, au corps entier des *orphanotrophes*, des *bréphotrophes*, des *ptokhotrophes*, des *nosocomes*, des *gérontocomes*, des *xénodoques*. D'ailleurs, les autres directeurs des œuvres pies sont aussi des clercs importants. Paul et Mé-

l'Acad. imp. des Sciences de Saint-Pétersbourg, VIIe série, t. XXXII, *n. 16; Geschichte des griechisch-römischen Rechts*, 3e édit., Berlin, 1892.

1. *Cod., I, II, III.*

nas remplissent les fonctions de xénodoque dans la capitale quand ils montent au patriarcat, l'un d'Antioche en 519, l'autre de Constantinople en 536. Sergius est ptokhotrophe sur le Bosphore quand il devient patriarche œcuménique en 610 [1].

Sans être aussi bien partagées que la cité-reine, les autres villes de l'empire possèdent aussi leurs établissements de bienfaisance, au moins les plus essentiels. Jérusalem, lieu de pèlerinage si couru, est particulièrement bien pourvue de ce côté : remarquons-y un hospice réservé aux aveugles. Alexandrie ne l'est pas moins : signalons-y une hôtellerie réservée aux moines [2].

Partout, comme de juste, la haute direction de ces œuvres pies appartient à l'évêque du lieu. C'est à l'évêque aussi qu'une loi de 529 remet le soin d'inspecter les geôles publiques une fois par semaine et de s'intéresser au sort des prisonniers [3]. A lui encore, de par une loi de l'année suivante, est imposé le devoir de faire exécuter les dispositions charitables contenues dans les testaments de ses diocésains, qu'il s'agisse de bâtir une église ou de fonder un orphelinat, de construire un couvent ou de racheter des captifs [4].

Les nosocomes et xénodoques qui travaillent dans les hôpitaux ont eu pour prédécesseurs auprès des malades les *parabolans*. Ceux-ci florissaient aux IV[e] et V[e] siècles en Égypte, surtout à Alexandrie où Théodose II fixait leur nombre à six cents. Toutefois leur institution survit encore sous Justinien, au moins en partie, car le Code reproduit deux constitutions impé-

1. *Chronograph.*, a. 6011, 6029 ; MANSI, t. VIII, col. 870[d] ; *Breviar.*, p. 21 ; *Byz. Zeitschr.*, t. XII, p. 455.
2. *Mir. Anastasii Pers.*, n. 12 ; *Vit. Joannis Eleem.*, p. 32.
3. *Nov.* CXXIII, 23 ; CXXXI, 9.
4. *Nov.* CXXXI, 10-12.

riales de 416 et 418 exclusivement portées pour eux. A côté des parabolans il faut ranger les *copiates*, ces employés des pompes funèbres que les textes de l'époque n'appellent guère plus que *lecticaires* et surtout *décans*. Le corps des parabolans et celui des copiates paraissent avoir été quelque chose comme des confréries enrichies de certains privilèges, sur le modèle des anciens collèges funéraires païens. A Constantinople, les funérailles sont gratuites pour les particuliers, grâce aux fondations faites par Constantin, augmentées par Anastase et renouvelées par Justinien [1].

Si développée soit-elle, l'organisation de l'assistance publique ne nuit en rien à l'action de la charité privée, laquelle atteint les nécessiteux de toutes façons. Déjà, vers 530, le mystique Barsanuphe a soin d'indiquer les pauvres honteux comme ceux vers qui doivent discrètement se diriger les plus abondants secours [2]. Remarquez d'ailleurs que les monastères pratiquent tous la charité sur une large échelle, accueillant nombre d'infortunes dans leurs murs, distribuant force aumônes à leurs portes, s'entourant parfois de locaux exclusivement réservés aux malades, aux pauvres et aux voyageurs. Un couvent d'ordre spécial, constitué uniquement pour servir de refuge aux filles repenties, est celui de la Pénitence que Théodora, la femme jadis peu vertueuse de Justinien, aménagea pour cinq cents personnes dans un palais impérial de la rive asiatique du Bosphore [3].

§ 36. — Les édifices du culte.

Généreux envers les pauvres, les Byzantins ne le sont pas moins envers Dieu : ils multiplient les mai-

1. *Nov.* XLIII ; LIX.
2. *Barsanuphe*, p. 313.
3. *Procope*, *Hist. arc.*, 17.

sons de la prière et les asiles de l'ascétisme. Pour fonder, pour restaurer un édifice de cette catégorie, il faut l'autorisation préalable de l'évêque local, et cette permission n'est point donnée à quiconque n'indique de prime abord les ressources qu'il tient en réserve pour l'entretien de la future construction et la subsistance de ses desservants. En retour de ses libéralités, le fondateur d'une église ou d'une chapelle jouit sur elle du droit de patronage qui lui permet d'y installer, d'accord avec l'évêque, les clercs de son choix [1]. L'inauguration de toute église bâtie de neuf requiert la présence de l'évêque et la récitation par lui de prières spéciales. Il en va de même s'il s'agit d'un ancien temple païen transformé. Le passage d'un sanctuaire hétérodoxe au culte catholique exige aussi, sinon une consécration nouvelle, du moins une réconciliation [2].

Une qualité requise de tout édifice consacré à la prière, c'est d'être orienté. Une tradition aussi ancienne que le christianisme exige en effet que le fidèle, au moment d'offrir ses devoirs à Dieu, regarde vers l'Orient [3]. Cette règle, il est vrai, a souffert plus d'une exception aux siècles passés; avec le temps, elle devient tyrannique et nulle construction nouvelle ne peut s'y soustraire.

Dans les villes, l'église où l'évêque a son trône, la cathédrale, est dite communément l'église *catholique*. Mais on appelle aussi catholiques les autres grands édifices du culte constamment ouverts à tous les fidèles. A leur suite, par rang d'importance, viennent les églises conventuelles, puis les chapelles publiques, puis les chapelles privées. *Martyreion* est un nom applicable et appliqué à tout sanctuaire, grand ou petit,

1. *Nov.* LVII, 2; LXVII, 1, 2; CXXIII, 18; CXXXI, 7.
2. *Chronograph.*, a. 6055; MANSI, t. VIII, col. 605[a].
3. ANAST. SINAÏT., col. 40[c]; *Hist. myst.*, n. 10.

qui se trouve placé sous le patronage d'un martyr. Si le patron est un saint de l'Ancien Testament ou bien même saint Jean-Baptiste, vous avez un *prophéteion;* si l'archange Michel, un *mikhaélion;* si l'archange Gabriel, un *gabriélion* [2]. C'est un *apostoleion* que vous avez avec l'un quelconque des douze apôtres ou des soixante-douze disciples. Aux chapelles privées on réserve de préférence le terme générique d'*euktérion* ou d'oratoire.

§ 37. — L'architecture des églises.

Très nombreux dans les villes et même dans les campagnes, plus nombreux encore dans les couvents où l'on s'habitue déjà à les superposer [3], les édifices du culte sont en général de dimensions très restreintes et plus semblables parfois à des salles vulgaires qu'à des monuments. Une architecture pourtant existe qui sait faire grand lorsqu'il faut et produire à l'occasion des chefs-d'œuvre.

L'architecture religieuse du VIe siècle applique en les perfectionnant les manières de bâtir propres à l'intérieur de l'Asie Mineure, car c'est là, semble-t-il, qu'elle est née de traditions indigènes [1] quelque peu influencées par le courant oriental venu de la Perse et le courant gréco-romain venu des grandes villes hellénistiques. C'est un art libre, varié, fécond : tout près de la basilique à plafond, il dresse la basilique à coupole; non loin de l'église cruciforme, il dessine l'église polygonale. Nul encore de ces types ne prévaut en 530,

1. *Juris eccl.*, t. II, p. 383.
2. *Vit. Eutychii*, n. 18, 53.
3. J. STRZYGOWSKI, *Kleinasien, ein Neuland der Kunstgeschichte*, Leipzig, 1903.

comme le prouvent les édifices construits durant les premières années de Justinien. On trouve un octogone à Saint-Vital de Ravenne, un rectangle à Sainte-Marie de Jérusalem, une croix grecque aux Saints-Apôtres de Constantinople, d'autres formes ailleurs. Mais la tendance est évidente de substituer le plan polygonal, circulaire ou carré au tracé longitudinal des basiliques constantiniennes, comme aussi de remplacer leurs plafonds en charpente par des voûtes sphériques et des coupoles sur pendentifs. Consacrée par la construction de Sainte-Sophie, cette tendance triomphe définitivement au milieu du VIe siècle.

Tout le monde connaît Sainte-Sophie, ce chef-d'œuvre de l'art byzantin, élevé de 532 à 537. Sans parler de la saillie que projette l'abside orientale, sans parler surtout de l'exonarthex et de l'ésonarthex par où neuf portes conduisent de l'atrium à l'édifice proprement dit, celui-ci couvre un espace rectangulaire de 77 mètres de longueur sur 66^{m},70 de largeur. Une nef médiane et deux bas côtés se partagent cette aire. Au centre de la nef, quelque 55 mètres au-dessus du sol, inscrite dans le carré que forment quatre piliers colossaux, appuyée sur ces piliers par l'intermédiaire de quatre grands arcs et de quatre pendentifs sphériques, règne une coupole surbaissée de 31 mètres de diamètre. Un mur plein, établi sur plusieurs rangées de colonnades, ferme les grands arcs du nord et du sud. Ceux de l'est et de l'ouest, au contraire, restent ouverts, et chacun d'eux sert de point d'appui à la partie supérieure d'une demi-coupole qui le contre-boute. L'hémicycle recouvert par la demi-coupole orientale se prolonge en trois absides, dont celle du milieu voûtée en cul-de-four. Il en va de même pour l'hémicycle occidental, sauf que l'arcade centrale s'y poursuit en berceau jusqu'au mur de face. Quant aux bas côtés,

ils atteignent en hauteur la naissance des grands arcs et se divisent en deux étages, l'étage supérieur constituant le gynécée.

Tel est, d'un mot, le plan très original de l'édifice qui permet à son constructeur de s'écrier : « Salomon, je t'ai vaincu ». Imposante par l'ampleur de ses proportions et la hardiesse de sa coupole, éblouissante par la fabuleuse richesse de ses marbres, de ses mosaïques et de son mobilier, Sainte-Sophie soulève l'admiration de tout l'Orient. C'est la mère de notre empire, écrit Justinien dans une de ses novelles; c'est la grande église du Christ, s'écrient les peuples émerveillés[1], et cette dernière dénomination, d'abord réservée à l'édifice matériel, devient un des titres officiels de l'entité morale que personnifie le patriarche œcuménique. En même temps, des sanctuaires s'élèvent d'un bout à l'autre du monde byzantin sous le vocable de Sainte-Sophie. Vous en trouvez un dans toutes les cités de premier ordre, comme Alexandrie, Jérusalem et Thessalonique, un aussi dans la plupart des villes secondaires, depuis Pessinonte en Galatie jusqu'à Bénévent en Italie. Or, le style de Sainte-Sophie se répand autant et plus encore que son vocable. Non pas que les architectes en copient servilement la magnifique disposition. Ils ne sauraient songer à reproduire une œuvre qui a coûté plus de 36 millions et où les combinaisons d'équilibre ont exigé tant de science et d'audace. Mais ils s'en inspirent, mais ils lui empruntent sa partie la plus caractéristique, la coupole, et celle-ci devient comme le thème autour duquel leur virtuosité exécute des variations multiples. Dès le règne de Justinien, de 536 à 550, ils jettent cinq coupoles sur les Saints-Apôtres de Constantinople; plus tard, ils en

1. *Nov. III, præf.; Vit. Eutychii*, n. 7?, 91.

jetteront jusqu'à douze sur un seul et même édifice.

Au point de vue des matériaux, les Byzantins construisent surtout en béton et en briques. Le béton, fait d'un mortier très consistant, constitue le noyau de leurs piliers et de leurs murs ; les briques, généralement carrées et marquées d'estampilles, sont réservées de préférence au revêtement. Rien de plus humble, on le voit, que ces matériaux, mais les arts décoratifs sont là pour jeter au-dessus un manteau de magnificences[1].

§ 38. — Arts décoratifs.

La sculpture elle-même trouve à s'exercer. On ne lui demande assurément pas de peupler les églises d'un monde de statues. L'Orient, si avide soit-il d'images pieuses, répugne absolument à tailler des saints dans ce marbre où le paganisme a taillé ses faux dieux, et si l'art constantinien n'a pas dédaigné parfois d'employer le ciseau du statuaire, s'il a par exemple créé plus d'un Bon Pasteur [2], l'art byzantin se fait plus fermé sur ce point et n'admet guère la représentation de la figure humaine que dans les bas-reliefs. Mais il reste la sculpture ornementale. L'emploi du pilier n'ayant pas exclu, il s'en faut, celui de la colonne, l'architecte a besoin d'un auxiliaire qui décore ses chapiteaux, et tel est bien désormais le rôle du sculpteur à Byzance. Ainsi réduit au rang d'ornemaniste, ce sculpteur s'acquitte du moins de sa tâche avec originalité. On dira qu'il manque de franchise et de vigueur dans le coup de main, qu'il ajoure la pierre comme une

1. BAYET, *L'art byzantin*, Paris, p. 39 sq.

2. *Musée impérial* ottoman de Constantinople, salle byzantine, n. 164 *et 165*.

dentelle et cisèle le marbre comme une pièce d'orfèvrerie, encore est-il que ses productions charment les yeux par la curieuse variété de leurs formes, par le caprice de leurs broderies et de leurs entrelacs, par la fantaisie des animaux, des oiseaux et des vases qui en compliquent parfois la décoration.

Au peintre, avec le ciel des coupoles et le champ des parois, les églises byzantines abandonnent de vastes espaces. Dès le IVe siècle, les basiliques lui ont offert des espaces tout aussi considérables, et pour les couvrir, pour répondre aussi aux idées de triomphe et de richesse entrées dans le christianisme avec la conversion de Constantin, les artistes ont dû substituer à la simplicité des primitives scènes symboliques tout un ensemble de compositions historiques, plus amples et plus grandioses, fournies tantôt par la Bible et tantôt, mais plus rarement, par l'histoire contemporaine. Les peintres du VIe siècle persévèrent dans la même voie. A Saint-Serge de Gaza, ils déroulent sur les murs presque tout l'évangile, presque toute l'existence terrestre du Christ : d'abord les scènes de sa naissance, depuis l'Annonciation jusqu'à la Purification ; ensuite, les miracles de sa vie publique, depuis les noces de Cana jusqu'à la résurrection de Lazare ; enfin, les événements de ses derniers jours, depuis la Cène jusqu'à l'Ascension [1]. A Jérusalem, dans l'une des églises de Gethsémani, ils étalent une vue saisissante de l'enfer et des tourments au milieu desquels se tordent les damnés [2]. Ces œuvres, par malheur, n'ont point survécu et l'on ne saurait en préciser le caractère artistique.

Il en va un peu différemment des mosaïques. Le rôle

1. *Choricii Gazæi orationes, declamationes, fragmenta*, édit. Boissonade, p. 91-98.
2. *Vit. Dosithei*, n. 4.

est connu que jouait la mosaïque dans les somptueuses maisons gréco-romaines : appliquée rarement à la décoration des parois, elle servait d'une manière courante au pavement des cours, des parvis et des salles. Dans les églises byzantines, au contraire, la mosaïque tend à quitter le sol. Elle ne l'a pas encore abandonné complètement au VI[e] siècle, surtout en pays syro-palestinien, et la preuve nous en est fournie à Madaba, dans la Transjordane, par l'œuvre originale où un mosaïste de cette époque étendit sous les pieds des fidèles toute une carte de l'Égypte et de la Terre Sainte. Mais enfin, et depuis Constantin déjà, la mosaïque préfère briller aux coupoles et sur les murs.

Les sujets qu'elle traite sont ceux-là même que traite la peinture. A Ravenne, par exemple, l'église Saint-Vital terminée en 547 unit les scènes du passé à celles du présent : on y remarque Abel et Melchisédech offrant leur sacrifice, Abraham hébergeant les anges, Isaac immolé par son père, Moïse gardant ses troupeaux et posant sa chaussure devant le buisson ardent, Moïse encore recevant les tables de la loi ; mais l'on y remarque aussi l'évêque fondateur qui offre son église au Christ, et l'on y remarque surtout Justinien et Théodora qui s'avancent au milieu d'une cour brillante, les mains chargées de présents. Ces grandes compositions, celles moins importantes qui les entourent, d'autres conservées ailleurs permettent de juger les mosaïstes du VI[e] siècle. Ce sont au point de vue technique des maîtres habiles et d'un goût très sûr ; avec un petit nombre de couleurs simples et franches, qu'ils opposent violemment sur un fond de bleu intense ou d'or éclatant, ils obtiennent tout ce qu'il faut pour une œuvre destinée à être vue de loin, c'est-à-dire un ensemble où la distance dépouille les heurts de toute dureté choquante, mais où la vivacité des tons mis en contraste

vaut aux figures de s'accuser vigoureusement et de s'enlever comme en relief. Peut-être, au point de vue de l'ordonnance, y a-t-il quelque excès dans la recherche de la symétrie et dans l'immobilité hiératique des poses, mais ici encore il faut admirer le soin où sont les artistes de ne pas entasser leurs personnages et de prêter à chacun d'eux cette majesté sereine qui sied si bien aux maîtres de la terre et aux triomphateurs des cieux. Quant à l'uniformité des œuvres, quant à l'incessante répétition de scènes identiques et de sujets analogues, n'est-ce pas la nature même de la décoration religieuse et l'esprit essentiellement traditionaliste de l'Église orientale qui l'imposent aux mosaïstes du VIe siècle, aux peintres et aux sculpteurs aussi, et pareillement à tous les représentants des arts secondaires ?

§ 39. — Arts secondaires.

Ces derniers veulent être signalés à cette place, bien qu'ils se tiennent sur la limite où l'art se distingue mal de l'industrie. En effet, qu'ils soient calligraphes ou miniaturistes, qu'ils travaillent l'ivoire ou l'or, qu'ils historient même des étoffes, ces gens concourent puissamment à la décoration des édifices du culte en les dotant de livres et de meubles liturgiques, de vases et d'ornements sacrés.

Pour leur part, les calligraphes préparent les rouleaux liturgiques, les lectionnaires, les bibles, les psautiers, les recueils d'offices et de pièces hagiographiques. Patiemment, au fond des couvents qui abritent leur existence, ils sillonnent le parchemin d'une main ferme et sobre et leurs pages les mieux remplies, tout en occupant les yeux longuement, ne les fatiguent pas.

D'ailleurs, pour le plaisir de ces yeux, les miniaturistes ajoutent ici et là de charmantes compositions, tantôt créant eux-mêmes leurs sujets, tantôt les copiant sur des miniatures antérieures, sur des fresques ou des mosaïques. L'évangéliaire d'Echmiadzin, l'évangéliaire de Rossano, la bible syriaque de Florence, qui fut terminée par Raboula en 586, tels sont les principaux manuscrits illustrés de l'époque. On peut en rapprocher quelques autres monuments : la Genèse de Vienne, un peu antérieure à Justinien ; le Josué de la Vaticane, point écrit avant le VIIe siècle, mais reproduisant des miniatures plus anciennes ; deux ou trois exemplaires de Cosmas Indicopleuste copiés, croit-on, sur un original du VIe siècle. Dans ces œuvres, où l'ornementation animale, végétale et architecturale tient souvent une grande place, presque toutes les scènes traitées dérivent directement des livres saints et beaucoup, sur le nombre, ne manquent ni de vérité ni de grâce.

Un éloge aussi est dû aux ivoiriers. Comme leur travail réclame plus de patience et de dextérité que de hardiesse et de vigueur, ces artistes échappent à la décadence où tombent les sculpteurs sur marbre et produisent des œuvres réellement exquises. Ce sont des diptyques, des couvertures d'évangéliaires, des trônes épiscopaux. Qu'il suffise de citer le fauteuil de l'évêque Maximien à Ravenne, dont il reste encore dix-huit bas-reliefs avec saint Jean-Baptiste, les quatre évangélistes et différentes scènes empruntées à la vie du Christ et à l'histoire de Joseph. Peut-être les orfèvres ne le cèdent-ils pas aux ivoiriers. On ne peut l'affirmer pourtant, car les objets d'art sortis de leurs mains ont disparu au cours des siècles, victimes de l'humaine cupidité. Il est certain du moins que les besoins d'un culte chaque jour plus riche et plus gran-

diose font la part très belle aux orfèvres de Byzance. Épris des mêmes idées de magnificence que Justinien, avides comme lui de faste et de luxe, les Byzantins qui admirent Sainte-Sophie entendent que les églises bâties à leurs frais ou dotées par leurs soins se rapprochent autant que possible de ses éblouissantes splendeurs. Or, à Sainte-Sophie, l'autel de 537 défie l'imagination par sa richesse : une table d'or, rehaussée d'émaux et semée de gemmes. Au-dessus de lui, porté par quatre colonnes en argent doré, s'étend un ciborium étincelant qu'une grande croix d'or surmonte. La barrière est en argent massif qui marque la limite du sanctuaire. L'ambon debout au centre de l'édifice est une folie de prodigalité où l'or, constellé de pierres précieuses, enchâsse des marbres infiniment rares. Jugez après cela si l'on se montre avare dans les pièces d'orfèvrerie proprement dite, dans les vases sacrés, dans les encensoirs, dans les objets du luminaire.

L'art ou, si l'on préfère, l'industrie des tissus historiés mérite une mention pour les sujets pieux qu'exhibent, tantôt peints et tantôt brodés, les étoffes de luxe. L'usage pour les riches chrétiens de porter des vêtements ainsi décorés se constate dès le IVe siècle et continue aux siècles suivants : dans la mosaïque de 547, à Ravenne, les mages s'étalent avec leurs présents au bas de la robe de Théodora. A plus forte raison trouve-t-on de pareils sujets sur les ornements sacerdotaux, sur les voiles et les rideaux qui pendent aux portes des églises, sur les nappes qui recouvrent les pierres d'autel. Un de ces rideaux, signalé à Jérusalem par un pèlerin, représentait le Sauveur et ses douze apôtres. Une de ces nappes, offerte à Sainte-Sophie par Justinien, montrait le Christ entre saint Pierre et saint Paul, le tout encadré par des scènes qui retraçaient les miracles de l'évangile ainsi que les

bonnes œuvres de l'empereur et de l'impératrice [1].

Tels sont, d'un mot, ceux des arts byzantins qui regardent les édifices du culte et leur mobilier. Mais plusieurs de ces arts, il faut le répéter, ne trouvent que très peu à s'exercer dans le grand nombre d'églises et surtout d'oratoires qui ne présentent ni aucun caractère ni aucun style.

§ 40. — Les sacrements.

Dans les oratoires, comme leur nom le donne à penser, la prière seule est permise, nullement la célébration des saints mystères. A plus forte raison est-il interdit d'administrer la plupart des sacrements à domicile, hors de tout sanctuaire. Le concile tenu à Constantinople en 536 n'a pas assez de réprobation pour les hérétiques sévériens coupables de baptiser ainsi chez les particuliers [2].

Le baptême se confère de préférence aux grandes fêtes, par exemple aux solennités de Noël, de l'Épiphanie, de l'Ascension, de l'Assomption [3], surtout à Pâques, et il se confère par immersion triple dans un bassin tantôt monolithe et tantôt maçonné déjà nommé *colymbéthra* [4]. On ne baptise parfois les enfants que durant leur seconde année, mais en revanche on les porte à l'église le quarantième jour après leur naissance [5]. Le baptistère, ce lieu sacré où l'on « renonce à Satan, à ses pompes et à ses œuvres », est tenu en

1. PAUL SIL., *Sophia*, v. 776-802; cf. THÉOD. STUD., col. 1816^{c}.
2. *Nov.* LVIII; CXXXI, 8; *Vit. Joannis Eleem.*, p. 77; MANSI, t. VIII, col. 895e, 898e, 899e, 915e, 968e.
3. *Breviar.*, p. 9; *Chronograph.*, a. 6104, 6102; MALALAS, col. 629^{c}; BARSANUPHE, p. 377, 378.
4. *Vit. Euthymii*, p. 23; MOSCHUS, col. 3108; *Vit. Eutychii*, n. 8, 11.
5. *Vit. III Symeonis Thaumastor.*, n. 6, 9.

si grand honneur qu'il est défendu aux simples catéchumènes de s'en approcher [1]. Durant la cérémonie baptismale, le néophyte est assisté de son parrain appelé *anadoque* ou *syntecnos* [2]. Encore vers 600 à Alexandrie, encore en 620 à Jérusalem, le nouveau baptisé s'habille de blanc pendant huit jours [3].

Du baptême n'est point séparée la confirmation. Celle-ci pourtant constitue une cérémonie particulière et s'administre seule à presque tous les hérétiques, dûment baptisés, qui reviennent à l'orthodoxie, et cela bien qu'ils l'aient déjà reçue en recevant le baptême dans leur propre secte. La forme en est de quelques mots à peine : « Sceau du don de l'Esprit-Saint ». Cette forme accompagne les onctions faites en forme de croix, avec le saint chrême, sur le front, les yeux, les narines, la bouche et les oreilles.

Depuis le patriarcat d'Atticus nul ne parle plus de pénitence publique, tout au moins à Constantinople; mais la pénitence secrète existe, et l'on commence, dans le but d'en faciliter au prêtre le ministère, à rédiger des manuels qui indiquent la satisfaction requise pour chaque sorte de péchés. Le plus ancien livre connu de ce genre est le pénitentiel qui porte le nom du patriarche Jean IV le Jeûneur. Dans le même ordre d'idées, notons la loi du 15 mars 559 qui enjoint aux sodomites de Constantinople d'aller avouer leur crime au patriarche avant les fêtes pascales pour recevoir de lui guérison et salut. Notons aussi que saint Jean l'Aumônier placé devant une femme qui n'ose dire son péché de vive voix lui permet de l'indiquer par écrit [4].

1. *Vit. Georgii Khozib.*, n. 18; Mansi, t. VIII, col. 1110.
2. *Vit. Joannis Eleem.*, p. 25.
3. Moschus, col. 3100; *Vit. Anastasii Pers.*, n. 12, cf. *Vit. Severi*, p. 10, 19, 21.
4. *Nov. CXLI*; *Vit. Joannis Eleem.*, p. 96.

Faut-il en outre signaler avec quelle insistance les auteurs mystiques, Barsanuphe l'Hésychaste et Jean le Prophète par exemple [1], parlent de la nécessité où sont les âmes spirituelles de mettre ceux qui les dirigent au courant de leurs pensées les plus secrètes et de leurs plus intimes tentations?

L'eucharistie est accordée aux enfants aussitôt après le baptême et la confirmation. Cette communion première est suivie de beaucoup d'autres avant l'âge de raison. C'est aux jeunes écoliers que l'on fait consommer à Constantinople, une fois la messe finie, tout ce qu'il reste de pain consacré. En certains lieux, les enfants se tiennent durant la messe près de l'autel et participent aux saints mystères les premiers de tous, immédiatement après le clergé [2]. Les fidèles communient aux fêtes principales et chaque fois qu'une circonstance particulière les y invite : ainsi, le 3 octobre 577, jour de son rétablissement sur le trône patriarcal, saint Eutychius distribue la communion durant six heures de suite à Sainte-Sophie. La communion fréquente, quotidienne même [3], n'est pas inconnue. Pour plus de commodité, il est d'usage en certains pays de garder l'eucharistie chez soi et de se communier soi-même avec la pieuse provision qui doit être renouvelée chaque jeudi-saint [4]. On signale encore l'envoi du pain eucharistique d'une personne à l'autre comme signe de l'union dans la foi et la charité, c'est-à-dire comme *eulogie* [5]. Mais ce dernier mot s'applique le plus souvent à tout autre chose : quelques gouttes d'eau, quelques miettes de pain, un bout de linge, une pièce de l'habit monastique, tout objet

1. Barsanuphe, p. 46, 182, 190, 191, 283.
2. *Vit. Eutychii*, n. 48, 49, 52; Évagre, IV, 36; Moschus, col. 3081.
3. Barsanuphe, p. 70.
4. Moschus, col. 2936.
5. *Barsanuphe, p.* 21; Moschus, col. 2877.

remplit le rôle d'eulogie qui peut justifier d'un attouchement ou d'une relation quelconque avec tel ou tel personnage[1], sans compter que les simples aumônes, soit en argent, soit en nature, faites par le premier venu tendent déjà, elles aussi, à s'appeler de la sorte.

De l'extrême-onction, sacrement peu usité dans l'Église orientale, les textes grecs de l'époque ne disent rien. Si l'hagiographe Eustrate cite quelque part [2] les paroles de saint Jacques : *Infirmatur quis in vobis inducat presbyteros ecclesiæ,* c'est au sujet d'onctions d'huile qu'un thaumaturge emploie pour guérir toutes sortes de maladies, d'infirmités et d'impuissances, oignant par exemple, pour leur obtenir des fils vivants, un père et une mère qui n'ont eu jusque-là que des enfants morts-nés.

L'ordre est conféré au jour et à l'heure qu'il plaît à l'évêque, seul ministre, par l'imposition des mains [3]. Ici, touchant la puissance d'ordre, une remarque s'impose : c'est que certains milieux monastiques peu éclairés n'y attachent pas toujours une suffisante importance. Ils feignent de croire, en ce qui regarde l'eucharistie, que les paroles de la consécration n'ont pas besoin d'être prononcées par un prêtre en certains cas pour attirer le Saint-Esprit sur les substances liturgiques et les transformer au corps et au sang du Christ [4]. Ils prétendent, en ce qui regarde la pénitence, que le pouvoir de remettre les péchés constitue moins une prérogative du sacerdoce qu'un charisme de la sainteté [5]. D'ailleurs, dans le monachisme, la différence est imperceptible qui sépare le rendement de

1. Barsanuphe, p. 21, 38, 63, 91, 92, 312.
2. *Vit. Eutychii*, n. 45.
3. *Vit. Eutychii*, n. 27.
4. *Moschus*, col. 2872, 3081.
5. *Barsanuphe, p. 72, 113, 307*, cf. p. 7 de la préface.

compte spirituel de la confession sacramentelle, le directeur qui conseille du confesseur qui absout.

Dans le mariage, comme le prouve le nom de *couronnement* que lui donnent les auteurs byzantins en mentionnant l'union de Maurice avec Constantine et d'Héraclius avec Eudocie, la cérémonie la plus remarquée est celle des couronnes posées sur la tête des deux conjoints. Mais la loi reconnaît encore la légitimité du lien conjugal sans l'intervention de l'Église, et le mal serait tolérable si telle novelle de 542 n'énumérait complaisamment, au surplus, jusqu'à cinq causes différentes de divorce [1].

§ 41. — Les liturgies.

Il faut revenir à l'eucharistie pour parler de la messe. La messe ou *mystagogie* [2] est la plus haute manifestation du culte, la chose liturgique par excellence, et les Grecs, de ce fait, ne la nomment le plus souvent que *liturgie*. Ses prières et ses rites, malgré des points de contact nombreux, varient suivant le type liturgique employé [3].

Le type alexandrin sert à l'Église d'Égypte et aux chrétientés du haut Nil : il subsistera, mais retouché, dans trois textes principaux qui sont l'ancienne liturgie grecque dite de saint Marc, la liturgie copte dite de saint Cyrille et la liturgie abyssinienne dite des Douze apôtres. Le type syrien, très vite flanqué de sous-types, est commun aux grandes circonscriptions ecclésiastiques d'Antioche, de Jérusalem et de Chypre : de lui découleront, parmi les liturgies qui ont survécu,

1. *Nov.* CXVII, 4 et 9.
2. MANSI, t. VIII, col. 914[c].
3. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, Paris, 2[e] édit., 1898, p. 45-80.

la liturgie grecque dite de saint Jacques, la liturgie syriaque de même nom et les autres liturgies syriaques. Le type cappadoco-byzantin, venu d'Antioche et par suite fort apparenté au précédent, occupe les trois anciens exarchats de Césarée, d'Éphèse et d'Héraclée ainsi que les parties grecques du patriarcat occidental, c'est-à-dire tout le territoire directement soumis à Constantinople et l'Illyricum : lui appartiennent les trois liturgies que l'on nomme ou que l'on nommera de saint Basile, de saint Jean Chrysostome, des présanctifiés.

Quel que soit le type liturgique suivi, les sujets orthodoxes de Justinien et de ses successeurs n'usent à la messe que du grec, sauf pourtant dans les églises rurales de l'Orient et du Sud. Il est bien sûr en effet que la langue d'Alexandre n'a jamais pénétré jusqu'au fond de toutes les campagnes d'Égypte et de Syrie. A Tabennîsi, par exemple, combien sur deux milliers de moines le premier successeur de Pakhôme en comptait-il qui fussent à même de parler grec? Une quarantaine. Or, depuis, les progrès de l'esprit séparatiste ont encore changé cette proportion en faveur de l'idiome indigène, car il s'est ajouté à tous ceux qui ignorent effectivement le langage du basileus tous ceux qui feignent et affectent de l'ignorer. En tout cas, quand ils se constituent hiérarchiquement, les monophysites d'Égypte et de Syrie ne trouvent rien de mieux à faire, pour atteindre les masses et se les attacher, que d'adopter comme langue officielle, langue du culte aussi bien que de l'administration, le copte ou le syriaque. Ils en agissent vis-à-vis de leurs liturgies respectives comme les nestoriens de Mésopotamie et de Perse, comme les Arméniens aussi, ils les traduisent dans le parler national, tantôt telles quelles, tantôt en les amendant. De ce chef, les types liturgiques alexandrin

et syrien perdent, sous leur forme grecque, la plupart de leurs anciens adhérents, et le type cappadoco-byzantin, qui tire de sa présence à Sainte-Sophie tant de force expansive, n'éprouve plus la moindre peine à prendre le dessus dans le monde entier. Déjà, vers 520, une lettre écrite de Constantinople aux évêques africains relégués en Sardaigne, pouvait affirmer que la messe de saint Basile était d'un usage presque universel en Orient [1]. L'affirmation devient chaque jour de plus en plus vraie. Encore quelque temps et les formes liturgiques byzantines régneront à peu près seules sur l'ensemble du monde orthodoxe de langue grecque.

§ 42. — La messe byzantine.

La messe byzantine ignore encore les longues cérémonies de la préparation des oblats à la *prothèse* qui formeront un jour son trait le plus caractéristique. En revanche, elle présente plusieurs particularités qui, introduites ou consacrées au VIe siècle, méritent d'être relevées ici, en même temps que son ordonnance générale. Voici donc cette liturgie telle qu'elle se déroule vers 575 avec ses deux grandes parties qui sont la messe des catéchumènes et la messe des fidèles [2].

La petite entrée qui ouvre la cérémonie s'accompagne du *trisagion* et d'un encensement. Viennent ensuite, précédées d'un échange de paix entre le célébrant et le peuple, trois lectures scripturaires : prophétie, épître, évangile. Un nouvel échange de paix annonce l'homélie, à l'issue de laquelle, une fois les catéchumènes sortis et les portes fermées, prend fin le premier acte liturgique.

1. *P. L.*, t. LXV, col. 449c.
2. BRIGHTMAN, p. 527-534.

Le second commence avec des prières litaniques dirigées par le diacre principal. Après un souhait de paix et une bénédiction du célébrant, la grande entrée a lieu où les diacres portent solennellement les oblats sur la table d'autel, tandis que le peuple chante une hymne au « roi de gloire ». Une bénédiction, le baiser de paix, le symbole de la foi, les diptyques des morts et des vivants conduisent à l'*anaphora*. Celle-ci débute par l'hymne eucharistique ou préface et par l'hymne triomphale ou *sanctus*, elle se poursuit par l'anamnèse et par l'épiclèse. Suivent quelques prières litaniques, une bénédiction avec échange de paix, l'oraison dominicale, un nouvel échange de paix, la fraction du pain, l'élévation, enfin la communion. Le tout se termine par l'action de grâces.

C'est à l'action de grâces que les fidèles reçoivent congé et qu'a lieu ce que le langage ecclésiastique dénomme l'*apolysis*. Ce mot, d'ailleurs, n'est point réservé à la fin du sacrifice ; il désigne aussi le dernier moment de toute réunion de prière. Avant l'apolysis, nul des assistants ne doit quitter l'église ou du moins, pour se le permettre, il lui faut un motif très grave [1].

Toutes les prières de la messe devraient être dites, comme celles du baptême d'ailleurs, à haute voix, et cela de par une ordonnance impériale de 564, mais l'usage varie sur ce point [2]. Le tropaire Ὁ μονογενής composé, dit-on [3], par Justinien en 535 ou 536 occupe au début de la liturgie une place difficile à préciser. Suit-il ou précède-t-il le *trisagion* ? Ce dernier, après un demi-siècle de controverses, finit par rester indemne de l'addition ambiguë due à l'initiative des monophy-

1. *Vit. Sabæ*, n. 60 ; *Vit. Eutychii*, n. 37 ; Barsanuphe, p. 347 ; Dorothée, col. 1741[1].
2. *Nov. CXXXVII*, 6 ; Moschus, col. 3081 ; *Miracul. Virg. Khozib.*, n. 5.
3. *Chronograph.*, a. 6028.

sites. Une autre initiative de même origine rencontre un meilleur succès : à la suite de la procession des oblats, les patriarches Pierre le Foulon à Antioche, en 471, et Timothée à Byzance, en 511, ont introduit, comme protestation contre le concile de Chalcédoine, le formulaire de foi dit de Nicée-Constantinople, et ce *credo* se maintient dans la liturgie byzantine après le triomphe, sous Justin et Justinien, de l'orthodoxie. Le *khéroubikon* est l'accompagnement obligé de la grande entrée, depuis 574 [1]. Au mois de mai 624, le patriarche Sergius inaugure le chant du Πληρωθήτω τὸ στόμα après la communion. Le Νῦν αἱ δυνάμεις, qu'il a fait chanter pour la première fois en mars 615, est un morceau propre à la messe des présanctifiés : il retentit sur le passage du pain consacré que l'on porte de la sacristie à l'autel [2].

Le *disque* ou patène et le *potérion* ou calice employés dans les saints mystères doivent être au moins en argent; pourtant, trop pauvre pour en acquérir de cette sorte, tel monastère galate se contente de vases de marbre. Autour de l'autel s'agitent les *rhipidia* ou éventails [3]. Comme pain du sacrifice, le prêtre byzantin emploie le pain fermenté. Les parcelles, après la consécration, en sont appelées déjà *margarites* ou perles. Élever le pain consacré sur la patène pour le montrer au peuple est chose signalée dans la province d'Ancyre, après l'an 600, comme un usage non encore général. Le prêtre infuse un peu d'eau chaude dans le calice aussitôt avant la communion. Peut-être vaudrait-il mieux dire qu'il en verse beaucoup, puisqu'il est besoin près de l'autel d'un vase d'eau fraîche où puisent

1. CEDRENUS, t. CXXI, col. 748^b.
2. *Chron. pasch.*, col. 989, 1001.
3. *Vit. Theodori Syk.*, n. 40; B. DE KHITROVO, *Itinéraires russes en Orient*, p. 104; BARSANUPHE, p. 131; *Vit. Euthymii*, p. 60; MOSCHUS, col. 3081.

les communiants « pour refroidir l'eucharistie ». Ces derniers usages liturgiques ne plaisent pas à tous les voisins de l'empire et particulièrement au patriarche arménien Moïse Ier qui, invité par l'empereur Maurice à un concile byzantin, ne peut s'empêcher de répondre : « Eh quoi ! je franchirais l'Achat, pour aller manger du pain cuit au four et boire de l'eau chaude[1] ! »

Le prêtre byzantin, quand il célèbre, a devant les yeux le texte des *Saintes et divines liturgies*, écrit sur une étroite et longue bande de parchemin qui se déroule d'un côté pour s'enrouler de l'autre. Chaque rouleau ne contient d'ordinaire qu'une seule liturgie et il se borne aux prières communes de cette liturgie. Les ministres inférieurs disposent d'autres livres : les psaltes chantent leurs morceaux en des recueils mal connus ; les anagnostes et les diacres lisent les leçons du Nouveau Testament en des *lectionnaires*. Deux sortes de lectionnaires existent : les uns, primitifs, donnent le texte sacré d'une manière intégrale et continue, mais avec des signes interlinéaires et des notes marginales qui indiquent les diverses péricopes en usage dans la liturgie ; les autres, plus récents et plus commodes, renferment seulement les passages scripturaires affectés à ce service et ils les présentent dans l'ordre demandé par le calendrier. D'après leur contenu, les lectionnaires sont ou des *évangéliaires* ou des *épistolaires*. Pour évangéliaire, les Grecs disent *évangélion ;* pour épistolaire, ils disent *apostolos* ou encore, mais plus rarement, *praxapostolos,* à cause des Actes qui y coudoient les épîtres. Le diacre, devant son lectionnaire, *évangélise,* tandis que l'anagnoste, son lectionnaire en main, *apostolise*[2]. Tous deux, en tête de leur livre,

1. JEAN D'ASIE, *Hist. eccl.*, II, 10 ; *Vit. Theodori Syk.*, n. 110 ; J. DE NIKIOU, p. 534.
2. *THÉODORE STUD.*, col. 1581d.

trouvent une table appelée *ménologe* ou *synaxaire* qui fixe la distribution des leçons scripturaires entre les dimanches, les féries et les fêtes de l'année.

§ 43. — L'office divin.

La messe, sans avoir lieu tous les jours, est assez fréquente, et le peuple y assiste avec assiduité, bien qu'il n'existe aucune loi pour lui faire une obligation de cette assistance. L'office, au contraire, a lieu tous les jours, au moins dans les sanctuaires importants et d'usage public. Les clercs attachés à un sanctuaire de ce genre sont tenus de par le Code lui-même[1] à y chanter les prières « de la nuit, de l'aurore et du vêpre ».

Ces mots ne désignent pas le cycle entier des heures, mais seulement ses principales parties. En effet, à l'avènement de Justinien, l'Égypte et le Sinaï sont peut-être les seuls points qui s'en tiennent encore à l'antique cycle tripartite du *mésonyktikon*, de l'*orthros* et du *lykhnikon*. Partout ailleurs, depuis un long siècle, prime, tierce, sexte et none se sont échelonnées entre l'office du matin et l'office du soir, tandis que l'*apodeipnon* ou complies a pris place à quelque distance de ce dernier. Cela fait un total de huit heures ou plutôt de sept, car, pour se conformer au *Septies in die* du psalmiste, on considère le mésonyktikon et l'orthros comme un seul tout. D'ailleurs, les sept heures byzantines ne ressemblent encore que de très loin à ce que les changements nécessités par l'introduction de nouvelles pièces extrascripturaires en feront un jour et elles ne correspondent que très vaguement, si on examine le détail de leurs parties intégrantes, aux sept heures analogues de l'Occident.

1. *Cod.*, I, III, 41, 10.

En dehors des grandes églises, l'office est à chanter quotidiennement dans tous les monastères. Tels centres monastiques plus considérables où les recrues affluent de tous les pays, Saint-Sabas et Saint-Théodose par exemple, organisent simultanément jusqu'à trois chœurs afin de permettre aux différents groupes ethniques de psalmodier chacun dans sa langue maternelle[1].

Les moines, considérant l'office comme la prière de règle par excellence, le désignent habituellement sous le nom de *canon*[2]. C'est de là que viendra plus tard, en Occident, le titre de *canonique* décerné à l'office. C'est de là qu'est venu à partir du IVe siècle, en Orient, le titre de *canonarque* donné au moine qui appelle ses frères à la psalmodie en qualité de réglementaire et qui dirige cette psalmodie en qualité de maître de chapelle[3].

L'obligation de l'office affecte le lieu, non les personnes. Le moine hors de son couvent n'y est point soumis, pas plus que le clerc hors de son église. Et, sur ce point, la discipline du VIe siècle est destinée à rester toujours la même, le long des siècles, dans l'Église orientale. Il ne s'ensuit pas que la récitation des psaumes, partie principale des heures canoniques, soit chose exclusivement réservée au chœur. Bien au contraire, le psautier est d'un usage général même dans le monde, et quiconque sait lire en parcourt souvent, sinon la totalité, du moins les parties indiquées pour tel et tel jour, pour telle et telle circonstance.

Car le psautier a des divisions et des subdivisions. Un jour, les cent cinquante psaumes seront

1. *Vit. Sabæ*, n. 32; *Enc. Theodosii Cœnob.*, p. 45.

2. *Vit. Euthymii*, p. 10, 19; DOROTHÉE, col. 1741c; MOSCHUS, col. 2856c, 2870c, 3009c.

3. BARSANUPHE, p. 284; *Vit. Sabæ*, n. 43, 59; DOROTHÉE, col. 1740c, 1741d; MOSCHUS, col. 2860c.

distribués en vingt *sessions* (καθίσματα) et chaque session sera partagée en trois *stations* (στάσεις). Pour le moment, si elle existe déjà, cette distribution n'est peut-être connue que de Saint-Sabas. Mais, à son défaut, d'autres distributions sont usitées ailleurs. Une de celles-ci intercale soixante-douze fois la doxologie dans le psautier de manière à constituer soixante-douze stations. C'est celle de Sainte-Sophie, celle que les Byzantins du Bosphore garderont au moins jusqu'au dernier tiers du IXe siècle, c'est-à-dire jusqu'à l'époque où l'usage sabaïte, devenu depuis longtemps l'usage hiérosolymitain, finira par envahir Constantinople et pénétrer de là dans presque toutes les provinces du patriarcat œcuménique [1].

Une distribution partielle du psautier aussi curieuse que peu connue est celle qui donne lieu au cycle trigésimal formé par le lykhnikon suivi de douze heures nocturnes et par l'orthros accompagné de douze heures diurnes. Trois psaumes y sont indiqués pour le lykhnikon et trois autres pour l'orthros; quant aux douze heures de nuit et aux douze de jour, elles ne comportent chacune qu'un psaume. D'où un total quotidien de trente [2]. C'est là, sans doute possible, le cycle dont parlera un jour l'un des biographes de saint Joannice [3], quand il dira que son héros récitait « les trente psaumes ». Et il n'en faut pas davantage pour écarter l'opinion qui a voulu réserver ce cycle au *laus perennis* des acémètes.

Une autre division du psautier est commandée par les *antiphones*. On appelle de ce nom les courtes for-

1. H. O. Coxe, *Catalog. cod. manuscript. biblioth. Bodleianæ*, part. I, Oxford, 1853, col. 623.

2. Amphilokij, *Remarques archéologiques sur un psautier grec* (en russe), Moscou, 1866, p. 25 et fol. 169; *Jur. eccl.*, t. II, p. 209; *Eccl. Verit.*, t. XXIII, p. 381.

3. *Vit. II Joannicii*, n. 10.

mules acclamatives et déprécatives que tantôt l'un, tantôt l'autre des deux chœurs répète chaque fois que s'interrompt, à la fin d'un *stique* ou d'un groupe de stiques, le soliste chargé de la psalmodie proprement dite [1]. Le nombre de ces stiques ou versets varie avec les provinces : à la fin du IXe siècle, Jérusalem en comptera 4882, tandis que Constantinople se contentera de 2542 [2]. Mais, en dépit de cette différence, il est entendu que tels et tels psaumes vont toujours avec telle antiphone et que tels et tels autres psaumes vont toujours avec telle autre antiphone, d'après un tableau plus ou moins bien arrêté [3].

§ 44. — La poésie ecclésiastique.

Héritage du IVe siècle, pieusement conservé mais nullement accru, les antiphones dont il vient d'être question n'empêchent point les additions extrascripturaires du genre très spécial que de nouveaux goûts ont mis à la mode sous Théodose II et ses successeurs.

Les additions extrascripturaires que l'époque de Justinien voit introduire dans les offices ont presque toutes pour auteurs des mélodes. Le *mélode* est un poète religieux qui laisse de côté la prosodie quantitative et la métrique ancienne pour ne demander le rythme et le nombre qu'à un heureux mélange de syllabes toniques et de syllabes atones. Mais le mélode est musicien aussi : il crée l'air de ses productions en même temps qu'il en crée le texte et par là il se distingue de l'*hymnographe* postérieur qui se contentera

1. L. PETIT, *Antiphone*, dans le *Dict. d'archéolog. chrét. et de liturgie* de dom Cabrol.
2. *H. O. COXE, op. et loc. cit.*
3. AMPHILOKIJ, *op. cit.*, p. 10-14 ; *Jur. eccl.*, t. II, p. 209.

d'adapter de nouvelles paroles à de vieilles mélodies.

Dans la poésie tonique, les vers cèdent la place aux *incises*. Celles-ci sont de longueur variable et une certaine assonance en marque volontiers la fin. Un nombre plus ou moins considérable d'incises constitue une *strophe*. La strophe porte différents noms suivant sa forme, sa destination, son origine, etc., mais il suffit de signaler ici les principaux de ces noms. Si elle jouit d'un rythme et d'une mélodie propres, on la nomme *idiomèle*. Si elle prête son rythme et sa mélodie, on l'appelle *hirmus*. Les strophes destinées à être chantées alternativement avec les derniers versets des psaumes sont dites *tropaires*. Celles-là sont dites οἶκοι dont la juxtaposition en assez grand nombre hors des psaumes constitue des *hymnes* homogènes. Toute hymne, tout *cantique* de cette sorte s'ouvre par un prélude dénommé *kontakion*. Il n'est pas rare que les lettres initiales des strophes forment acrostiche.

Préparée par les acclamations primitives, la poésie tonique a débuté avec les tropaires. Le texte de ceux-ci, dans bien des cas, s'est constitué purement et simplement aux dépens des illustres orateurs du IVe siècle, de saint Grégoire de Nazianze surtout, tantôt par voie d'imitation, tantôt par voie d'emprunt, comme saint Dorothée nous le montre vers 550 [1]. Ce genre a fleuri sur le Bosphore au milieu du Ve siècle et la Constantinople de Marcien s'est partagée entre deux rivaux, l'hérétique Timoclès et l'orthodoxe Anthime, qu'elle a salués simultanément comme « poètes des tropaires [2] ». Après, sont venus les cantiques, les hymnes ornées d'un prélude et très souvent appelées kontakia du nom même de ce prélude : la Théotokos de Kyros humble église de la capitale, résonne encore sous Jus-

1. DOROTHÉE, col. 1821, 1829.
2. *THÉODORE LECT.*, col. 173c ; ZACHARIE, p. 37.

tinien des accents que vient d'y faire retentir saint Romain, l'incomparable « poète des kontakia ». Ces œuvres splendides régneront jusqu'au triomphe réservé par le VIIIe siècle aux très inférieures productions de saint André de Crète, « poète des canons [1] ».

§ 45. — Autres formes de la prière.

Avec l'assistance à la messe et à l'office, le peuple byzantin aime aussi, et beaucoup, cette forme spéciale de la prière qu'est la *litanie* ou procession. Une novelle de Justinien exige que jamais litanie ne s'organise sans la participation du clergé [2]. Aux processions, ainsi qu'aux funérailles, figurent des croix, des évangiles, des encensoirs fumants et des cierges allumés [3]. Les unes, extraordinaires, ont lieu chaque fois qu'il s'agit d'obtenir une grande grâce, comme la fin de mouvements sismiques ou d'épidémies [4], chaque fois aussi qu'il s'agit de remercier d'un bienfait éclatant, d'une victoire sur les barbares par exemple. Les autres, régulières, font partie de telle ou telle solennité, de telle ou telle dévotion particulière : ainsi en va-t-il pour Constantinople de celle qui serpente chaque semaine, le vendredi soir, autour des Blakhernes.

Les assemblées provoquées dans les églises par la messe, l'office et la litanie portent le nom de *synaxes* ou réunions. Mais ce mot, à force d'être employé, en arrive dès avant le VIIe siècle à désigner aussi et surtout la messe elle-même, même la messe qui n'occasionne aucune réunion de fidèles : tel prélat fait une

1. *Byz. Litt.*, p. 662 sq.
2. *Nov.* CXXIII, 32.
3. J. DE NIKIOU, p. 515; *Vit. Symeonis Sal.*, n. 61.
4. *Vit. Eutychii*, n. 83.

synaxe qui célèbre seulement devant deux personnes dans son oratoire privé [1].

Toute assemblée de prière tenue entre le coucher du soleil et l'aurore porte le nom d'*agrypnie* et, si elle dure la nuit entière, de *pannykhis*. Chaque église, en dehors des vigiles communes qu'entraînent les solennités générales, a une pannykhis particulière à l'occasion de ses fêtes propres, quand elle célèbre, par exemple, l'anniversaire de sa dédicace ou la mémoire de son patron. L'agrypnie est plus fréquente chez les moines à qui la récitation de l'office l'impose quotidiennement. On la distingue en agrypnie *lykhnique*, qui a lieu le soir avant le coucher, et en agrypnie *nocturne*, qui a lieu la nuit après le sommeil [2].

Dans les prières privées et publiques on a parfois des intentions déterminées. Aux premières années de Justinien, la formule existe déjà, bien arrêtée [3], par où les siècles à venir ne cesseront de demander au ciel la paix des saintes Églises, le salut et la victoire des empereurs, et le reste.

Souvent le saint sacrifice est appliqué aux morts et des synaxes régulières ont lieu pour le repos de leurs âmes. Indiquées déjà par les Constitutions apostoliques au troisième, au neuvième et au quarantième jour ainsi qu'au bout de l'an, ces services funéraires sont aussi indiqués pour les mêmes dates dans la novelle 133 de 539 qui en parle comme d'une pratique courante. Les célébrer pour chaque défunt est une règle dès le temps de saint Théodose le cénobiarque. Vers 600, à Chypre, nous voyons des parents en deuil faire célébrer annuellement trois synaxes pour leur

1. *Vit. Joannis Eleem.*, p. 5, 77.
2. *Vit. Sabæ*, n. 32; *Vit. Joannis Eleem.*, p. 85, 101; BARSANUPHE, p. 40.
3. BARSANUPHE, p. 64.

fils aux fêtes de l'Épiphanie, de Pâques et de la Pentecôte[1].

En leur particulier, les fidèles prient vers l'Orient, soit debout, soit à genoux, tantôt en se frappant la poitrine, tantôt en levant les mains au ciel[2]. Ils font grand usage de l'eau bénite : tel saint conseille d'en jeter sur les champs en proie aux sauterelles et sur les chevaux atteints de maladie. L'eau se bénit en toute occasion, mais surtout, et très solennellement, à l'Epiphanie[3]. Pour obtenir les miracles de guérison, les thaumaturges tracent le signe de la croix, lisent l'évangile, donnent de l'eau sanctifiée par leur bénédiction ou par l'attouchement de reliques, oignent avec de l'huile prise aux lampes des églises ou au tombeau des saints. Les miraculés, en action de grâces, font souvent peindre des tableaux qu'ils laissent pour témoigner du prodige[4]. D'ailleurs, en dehors de ces ex-voto devant lesquels on fait brûler des lampes[5], les images pieuses abondent, surtout celles de la sainte Vierge, que l'on représente seule ou tenant l'enfant Jésus[6]. Des colombes d'or et d'argent se balancent au-dessus des autels et des fonts baptismaux, où elles figurent le Saint-Esprit, et le seul à s'en scandaliser est Sévère d'Antioche qui désire s'approprier ces précieux ornements[7]. Il est des croix de toutes dimensions : de petites, en or ou en argent, qui renferment ordinairement une parcelle de relique et que l'on garde

1. *Vit. Joannis Eleem.*, p. 52, 53, 55; *Nov.* CXXXIII, III, 1; *Enc. Theodosii Cœnob.*, p. 22, 135.
2. Barsanuphe, p. 218; Anast. Sinaït., col. 40c; *Vit. Eutychii*, n. 8, 38; *Vit. Symeonis Sal.*, n. 6; *Vit. Theodori Syk.*, n. 41, 49.
3. Barsanuphe, p. 330, 352; Théodore Lect., col. 209a.
4. Évagre, IV, 26; *Vit. Eutychii*, n. 54; *Vit. Theodori Syk.*, n. 91; *Vit. I Symeonis Thaumastor.*, n. 118.
5. *Vit. II Symeonis Thaumastor.*, n. 170.
6. *Moschus, col. 2900, 3052.*
7. *Mansi, t. VIII, col. 1038a.*

sur soi appendues au cou; de moyennes, mobiles, que l'on porte aux processions et aux convois funèbres; de grandes, fixes, que l'on érige sur certains points au chant des hymnes[1].

§ 46. — La mortification.

A la prière se joint la mortification. Le carême est pratiqué à Constantinople et dans presque tout l'empire conformément à l'usage d'Antioche. C'est dire qu'il couvre sept semaines. Seulement, comme on ne jeûne jamais le dimanche et que la veille de Pâques est le seul samedi jeûné, le carême n'arrive en fait qu'à trente-six jours. Cela représente la décime de l'année. En Palestine, où l'on désire imiter plus exactement le jeûne du Christ, la coutume s'est introduite, longtemps avant Justinien, de faire précéder le carême proprement dit d'une semaine d'abstinence[2]. C'est là ce que le monde byzantin appellera un jour, en l'adoptant, la semaine de la tyrophagie.

D'aucuns passent dans la retraite toute la période quadragésimale, parfois même toute la période qui va de Noël ou de l'Épiphanie aux Rameaux ou à Pâques. Cet usage est plutôt monastique, sans doute. En tout cas, la Palestine des laures et des ermitages, chez qui saint Euthyme paraît l'avoir importé d'Arménie, en offre de multiples exemples, et l'on en rencontre la trace aux portes de Constantinople durant la première moitié du v[e] siècle avec l'hégoumène saint Hypace de Rufinianes. Mais, sans être moine, saint Théodore le Sykéote le pratique, simple enfant de douze ans,

1. *Nov.* CXXIII, 32; *Vit. Theodori Syk.*, n. 50, 51, 101, 111; *Mir. Anastasii Pers.*, n. 7; *Vit. Joannis Eleem.*, n. 5; Chronograph., a. 6047.
2. DOROTHÉE, *col.* 1788[c].

dans la maison maternelle vers 550. Cet enfant pousse l'esprit de silence jusqu'à ne pas proférer un seul mot durant la première et la quatrième semaines du carême, lesquelles, avec la semaine sainte, sont encore, comme aux siècles précédents, plus austèrement gardées que les autres [1].

Pendant les sept semaines, d'ailleurs, et même pendant la semaine de préparation qui précède, l'abstinence de la viande est complète et l'on n'en trouve plus en vente nulle part. En 546, année où le 14 de nisan tomba le dimanche 1er mars et où le peuple de Constantinople s'entêta, malgré Justinien et l'usage universel, à ne point retarder Pâques de huit jours, ces quartodécimans d'un nouveau genre se trouvèrent dans l'impossibilité absolue de faire gras pendant leur soi-disant semaine pascale et, furieux, causèrent une émeute qui faillit dégénérer en révolution [2].

Pour les moines, l'abstinence est perpétuelle. Elle varie d'austérité, hors de la vie cénobitique, avec le degré d'ascétisme atteint par chacun. Un jour [3], dans un couvent de femmes qui hébergeait Daniel le Scétiote et son disciple, la supérieure et l'assistante prirent place à table avec leurs deux hôtes. A Daniel, elles servirent quelques légumes simplement bouillis, quelques herbes crues, quelques dattes et de l'eau; à son compagnon, elles offrirent des lentilles assaisonnées, du pain et du vin trempé; quant à elles-mêmes, elles se partagèrent divers mets succulents, avec du poisson et du vin pur. Daniel trouva la chose mauvaise et, le repas fini, voulut gourmander la supérieure. Mais celle-ci reprit aussitôt : « Moine, nous

1. *Vit. Euthymii*, p. 12, 14, 49, 69; *Vit. Cyriaci*, n. 5; *Vit. Sabæ*, n. 10, 22; *Vit. Hypatii*, p. 27, 54, 59; *Vit. Theodori Syk.*, n. 10, 27.
2. Malalas, *col.* 700a; *Chronograph.*, a. 6038.
3. *Narrat. Danielis Scet.*, p. 24.

vous avons donné le menu des moines; votre disciple, nous l'avons traité en disciple de moine; quant à nous, pauvres débutantes, nous avons mangé comme telles. » Mais il est bien entendu qu'en temps ordinaire, dans le régime cénobitique, l'abstinence est la même pour tous. Les séculiers nourris dans l'enceinte des couvents, hôtes ou domestiques, sont tenus presque partout, eux aussi, à cette abstinence. Parfois cependant les fondateurs tolèrent l'usage de la viande pour les étrangers aux deux ou trois fêtes annuelles où le monastère attire un concours très considérable de pèlerins [1].

§ 47. — Les fêtes chrétiennes.

Le jour de la prière, et de la prière joyeuse, est le dimanche. Après lui, pour la prière accompagnée de jeûne et de bonnes œuvres, viennent le vendredi et le mercredi : c'est à l'un de ces deux jours, au choix, qu'une loi de Justinien fixe la visite hebdomadaire des prisons prescrite aux évêques; c'est à l'un et à l'autre de ces deux jours que saint Jean l'Aumônier s'assied devant la porte de sa cathédrale pour écouter les plaintes de quiconque se croit lésé [2]. L'observation du dimanche comporte la fermeture des tribunaux, la suspension des exercices militaires [3] et le chômage des travaux champêtres [4]. Les quelques anciens désireux d'assurer aussi ce dernier honneur au vendredi n'ont point réussi dans leur tentative, malgré le suprême effort que saint Auxence a fait en ce sens de-

1. *Vit. Theodori Syk.*, n. 63.
2. Cod. I, IV, 22; *Vit. Joannis Eleem.*, p. 11.
3. SIMOCATTES, II, 2.
4. BARSANUPHE, p. 351.

vant Constantinople vers 460. Célébrées comme le dimanche, et plus encore, sont les solennités de Notre-Seigneur, de la sainte Vierge et de certains saints, solennités qui portent fréquemment le titre de *panégyris*.

Il serait superflu de nous arrêter ici à Pâques ou à la Pentecôte, même à l'Ascension ou à l'Épiphanie, fêtes déjà fort anciennes. Celle de Noël constatée à Rome en 336 se répandit durant le ive siècle et le ve dans les provinces de l'Orient; mais, comme elle y dédoublait l'objet de l'Épiphanie, il fallut un décret de Justin Ier pour la rendre universelle dans l'empire. En 542, Justinien porta un décret analogue[1] touchant la Purification ou plutôt l'*Hypapante*. Cette fête jouissait déjà d'un certain éclat dans la Jérusalem de la fin du ive siècle et, avant d'être célébrée le 2 février, quarantième jour après Noël, elle avait longtemps occupé le 14, quarantième jour après l'Épiphanie. Pour les Grecs, n'en déplaise à Georges Hamartole, la fête de l'Hypapante a toujours été presque uniquement *despotique*, c'est-à-dire de Notre-Seigneur, point *théométorique*, ou de la sainte Vierge, comme en Occident. Despotique aussi, comme de juste, l'*Exaltation de la Croix*. Née à Jérusalem, au ive siècle, de l'ostension du bois sacré qui avait lieu le 14 septembre, lendemain du jour où la basilique constantinienne de l'Anastasis célébrait l'anniversaire de sa dédicace, l'Exaltation n'a rien de commun avec la conquête de la Vraie Croix sur les Perses par Héraclius en 628. On ne peut même pas dire que cet événement soit pour quelque chose dans la diffusion de la fête en Orient, car tout l'Orient célèbre la Croix le 14 septembre bien avant le règne d'Héraclius. Ainsi, pour citer un exemple, en agit le Pont en 577.

1. *Chronograph.*, a. 6034, contre Cedrenus, t. CXXI, col. 700B.

§ 48. — Culte de la Vierge, des anges et des saints.

Le cycle des fêtes de la Vierge, inauguré peut-être avec l'*Évangélisme* ou Annonciation, s'enrichit de la *Dormition*, ou Assomption, que la Palestine connaît la première et dont l'empereur Maurice paraît s'occuper en 588 pour la transférer du 18 janvier au 15 août[1]. La fête de la Présentation prend, semble-t-il, naissance à Jérusalem en novembre 543, avec la dédicace de l'église Sainte-Marie la Neuve, construite en partie sur l'esplanade de l'ancien temple juif[2]. C'est un anniversaire, l'anniversaire du dépôt de son *maphorion* à Constantinople sous Léon Ier, qui vaut à la Théotokos d'être honorée le 2 juillet[3]. La Nativité de la Vierge au 8 septembre existe déjà[4].

Dès le VIe siècle, parmi tant d'autres sanctuaires fameux, le sanctuaire des Blakhernes, qui remonte à sainte Pulchérie, est celui où les Constantinopolitains manifestent le plus volontiers leur dévotion à la mère de Dieu. Son importance est telle qu'il vient immédiatement après Sainte-Sophie et que ses prébendes excitent les convoitises des clercs. Héraclius en 612 est forcé de restreindre le nombre des blakhernites à douze prêtres, dix-huit diacres, six diaconesses, huit sous-diacres, vingt lecteurs, quatre chantres et six portiers[5]. D'ailleurs, le culte de la Théotokos est de tout l'Orient. On trouverait difficilement un seul district de l'empire qui ne possède au moins une église ou un monastère dédié à Marie.

1. *Enc. Theodosii Cœnob.*, p. 38, 144; NILLES, *Calendarium*, t. I, p. 248.
2. *Ech. d'Or.*, t. VI, p. 278.
3. NILLES, *op. cit.*, t. I, p. 201.
4. PITRA, *Analecta*, t. I, p. 198.
5. *Jus*, t. III, p. 36, 37.

Le culte des anges n'est point, non plus, sans importance. Depuis le jour où Constantin a bâti son *mikhaélion* du Bosphore, les monuments se sont multipliés à l'infini sous le vocable de saint Michel. Saint Gabriel partage les honneurs de ce dernier. Les deux archanges jouissent d'une telle vénération que la formule du serment de fidélité imposé aux fonctionnaires impériaux en 535 les prend l'un et l'autre à témoin, au même titre que le Christ, le Saint-Esprit, la sainte Vierge et les quatre Évangiles[1]. Dans les églises de saint Michel et de saint Gabriel, la prière va simultanément à tous les membres des célestes milices. La confiance est grande surtout que l'on porte aux anges gardiens. « Vénère, écrit saint Dorothée, vénère ton ange gardien en chacun de tes actes ». On compte spécialement sur l'appui de ces protecteurs au moment de la mort. Ainsi que chaque homme, chaque autel chrétien est confié à la vigilance d'un esprit angélique[2].

Après les anges viennent les patriarches et les apôtres, que l'on fête aux dates de convenance choisies par les siècles précédents, puis les martyrs que l'on commémore le plus souvent à l'anniversaire de leur mort. Jean le Prodrome, Pierre le Coryphée, Georges le Tropæophore sont, avec la Vierge Marie et l'archange Michel, les patrons que le monde byzantin donne le plus souvent à ses édifices religieux. A côté des martyrs, qui ont témoigné de leur foi par l'effusion du sang, prennent place, en rangs chaque jour plus serrés, les saints de tout sexe et de toute condition qui ont confessé cette même foi par l'héroïcité de leurs vertus et de leurs œuvres. Ces *homologètes,* pour les

1. *Nov.* VIII, *in fine.*
2. *Vit. Joannis Eleem.*, p. 83; *Vit. Sym. Sal.*, n. 25; DOROTHÉE, col. 1837; MOSCHUS, col. 2856, 2860.

désigner par le titre que le concile byzantin de 518 applique à saint Syméon le Stylite, ces homologètes ou confesseurs occupent déjà dans le calendrier toute une série de dates que saint Dorothée, vers 550, appelle « fêtes des pères [1] ». Toutefois, ils ne rayonnent généralement pas encore au delà de la contrée qui fut le théâtre de leurs actions. Évêques, ils sont fêtés dans leurs diocèses; bâtisseurs d'église ou de monastère, dans leurs fondations ; hégoumènes, dans leurs couvents ; solitaires, sur leurs tombeaux. Il faut du temps, des circonstances favorables aussi, pour que ce culte ainsi restreint s'élargisse et dépouille son caractère local.

§ 49. — Reliques et pèlerinages.

A le généraliser contribuent surtout les translations et les envois de reliques. Les Byzantins ont cette dévotion des reliques au plus haut degré. Tout ce qui est souvenir du Christ, de la Théotokos ou des saints leur est cher. Constantinople, en particulier, vise à posséder les dépouilles les plus vénérables de l'univers. Parfois elle échoue dans ses tentatives. Elle échoue, par exemple, quand l'impératrice Constantine, femme de Maurice, demande au pape saint Grégoire quelque chose des corps des saints Pierre et Paul [2]. Mais, généralement, la capitale obtient tout ce qu'elle veut. En 574, elle ajoute à son morceau de la vraie Croix l'important fragment conservé jusque-là dans la ville d'Apamée, en Syrie [3]. En 574 aussi, elle se fait apporter de Cappadoce la fameuse image *Akheiropoiète* de Kamoulianes [4]. En 614, elle arrache à l'Orient, par les

1. MANSI, t. VIII, col. 1130c ; DOROTHÉE. col. 1829b.
2. MANSI, t. IX, col. 1175.
3. CEDRENUS, t. CXXI, col. 748b; *Bibl. Hierosol.*, t. II, p. 483.
4. *CEDRENUS, loc. cit.*

soins du patrice Nicétas, l'éponge et la lance de la Passion[1]. Les éléments, d'ailleurs, travaillent eux-mêmes à l'enrichir, dit-on. N'est-ce pas la mer qui a poussé jusqu'au faubourg de Brokhthes, où le patriarche Sergius les envoie chercher, les restes mortels de la fameuse sainte Olympiade[2] ?

Il est vrai que la cité-reine, si elle reçoit volontiers, sait un peu donner à son tour. Justinien remet différentes reliques à saint Germain de Paris venu satisfaire sa dévotion en Orient. Justin II fait cadeau à sainte Radegonde d'un fragment de la vraie Croix. Le patriarche Thomas accorde à un évêque galate des parcelles prises sur la vraie Croix, sur le rocher du Calvaire et sur le *maphorion* de la Théotokos[3].

Une église ne s'ouvre jamais sans reliques[4]. De là, les solennelles translations qui accompagnent souvent les dédicaces. A l'inauguration de la nouvelle basilique des saints Apôtres en juin 547, c'est le patriarche Ménas qui porte les restes de saint André, de saint Luc et de saint Timothée, et c'est le char impérial qui porte le patriarche Ménas. En septembre 551, quand ils dédient le martyreion de sainte Irène au faubourg de Justinianes, le même pontife et son collègue Apollinaire d'Alexandrie sont assis de front sur le char impérial tenant ensemble les reliques de la vierge sur les genoux[5]. Comme de juste, les fondateurs recherchent les reliques des saints à qui est réservé le patronage de leurs bâtisses. Quelle joie dans tel nouveau couvent Saint-Georges, à Anastasiopolis, le jour où l'évêque Émilien de Germia lui accorde quelques

1. *Chron. pasch.*, col. 988.
2. *Vit. Olympiadis*, n. 11 ; *Transl. Olympiadis*, n. 7.
3. *Vit. Theodori Syk.*, n. 128.
4. *Vit. Sabæ*, n. 19.
5. Malalas, col. 701b, 704b ; *Chronograph.*, a. 6042, 6044.

ossements de l'illustre martyr, un fragment du chef, un doigt de la main, une dent[1] !

Le culte des reliques et des souvenirs religieux se donne libre cours dans les pèlerinages. Jérusalem, la ville naturellement la plus fréquentée des voyageurs pieux, attire les chrétiens de partout, même de l'Arménie monophysite en dépit de la défense portée au synode arménien de 536[2]. Elle attire surtout au printemps, pour la semaine sainte et les solennités pascales, et en septembre, pour la fête de l'Anastasis et l'exaltation de la Croix. Il n'est pas un seul document hagiographique tant soit peu étendu qui ne mentionne quelques visiteurs des saints Lieux. Citons, parmi tant d'exemples, celui de Théodore, le thaumaturge de Sykéon, qui se rend à Jérusalem jusqu'à trois fois, d'abord comme prêtre, puis comme hégoumène, puis comme évêque[3].

Après la Palestine, aucun point de l'Orient n'exerce plus d'attraction que le mont Sinaï, fameux tout ensemble et pour l'éclat de son rôle biblique et pour la renommée de ses moines. Euchaïtes, dans le Pont, attire au tombeau de saint Théodore, et Thessalonique, en Macédoine, à celui de saint Démétrius[4]. C'est autour d'une image de la Théotokos que l'on s'empresse à Sozopolis de Phrygie[5]. En Galatie, à Germia, le sanctuaire des Myriangèles, ou Dix-Mille Anges, reçoit la visite de Justinien en octobre 563[6]. Éphèse, en Ionie, est fréquentée par les dévots de Jean l'évangéliste et Séleucie, en Isaurie, par ceux de la vierge

1. *Vit. Theodori Syk.*, n. 87.
2. Mansi, t. VIII, col 872[d]; Sebêos, p. 70, 74.
3. *Vit. Theodori Syk.*, n. 24, 47, 49, 59.
4. A. Tougard, *De l'histoire profane dans les actes grecs des Bollandistes*, Paris, 1874, p. 46; Moschus, col. 3052.
5. *Vit. Eutychii*, n. 45.
6. *Chronograph.*, a. 6056.

Thècle[1]. Sur la côte syrienne, Tripolis montre le tombeau du martyr saint Léonce, auprès duquel, lorsqu'ils se convertissent, les jeunes étudiants en droit de Béryte aiment tant recevoir le baptême[2]. Dans l'Euphratèse, où le bourg de Rosapha est devenu la ville de Sergiopolis, épiscopale au ve siècle et métropolitaine au vie, on fréquente l'église Saint-Serge, vénérée même des barbares, même de Chosroès II qui lui envoie, en 591, une croix d'or pur enrichie des pierreries les plus précieuses[3]. En Égypte, les reliques des saints Cyr et Jean prodiguent les miracles à Ménouthès, près d'Alexandrie, et ces miracles, dont Sophrone le Sophiste veut narrer « sept décades », attirent les malades de partout[4].

§ 50. — Saints de l'époque.

Reliques et lieux de pèlerinage se multiplient avec la multiplication des saints. Que de têtes auréolées dans l'Église byzantine du vie siècle! A cette époque, il est vrai, l'on canonise vite et facilement : ne soyez pas trop hétérodoxe, menez une vie d'honnête chrétien, fondez une église ou un monastère, et vous aurez certainement votre office et votre fête annuelle dans cette église ou ce monastère. Ainsi s'explique que le trône impérial de Constantinople porte tant de saints. Après Hélène et Constantin (21 mai), après Théodose le Grand (17 janvier) et Flacilla (17 janvier et 14 septembre), après Théodose le Jeune (29 juillet) et Eudocie (13 août), après Marcien (17 février) et Pulchérie

1. Moschus, col. 3052.
2. *Vit. Severi*, n. 19, 20, 21, 26.
3. Évagre, VI, 21 ; Simocattes, V, 13, 14.
4. *P. G.*, *t. LXXXVII*, *col.* 3424-3676.

(17 février et 7 août), après Léon Ier (20 janvier), voici que les ménées inscrivent au 14 ou au 15 novembre tantôt Justin Ier et une mythique Théodora qu'il aurait épousée en secondes noces, tantôt Justinien l'aphthartodocète et sa bien-aimée Théodora la monophysite[1]. C'est à l'église Saint-Jean l'évangéliste d'Éphèse surtout que Justinien jouit d'un culte ecclésiastique solennel, en attendant l'ordonnance patriarcale de Jean IX qui développera et généralisera sa fête vers 1120. Le siège épiscopal de Byzance n'est pas moins bien occupé que son trône impérial. A ceux de ses titulaires dont les deux siècles précédents ont introduit le nom dans les catalogues hagiographiques s'ajoutent Épiphane († 536), Ménas († 552), Jean III le Scholastique († 577), Eutychius († 582), Jean IV le Jeûneur († 595), Cyriaque († 606), Thomas Ier († 610), tous les prélats, en un mot, qui se succèdent entre le règne de Justin le Thrace et celui d'Héraclius, sauf le seul Anthime, le déposé de 536.

Au temps de ces patriarches, Constantinople possède plusieurs autres confesseurs. Raboula le Syrien y meurt octogénaire, vers 530, près de la porte Saint-Romain où il a fondé un monastère de son nom. Pierre le publicain, s'il n'est un mythe, y rend le dernier soupir dans sa maison, vers 550, après avoir eu le fermage des impôts en Afrique et avoir servi comme esclave en Palestine. Théodore, oncle de Théodora l'impératrice, y bâtit le couvent de Khora où une tradition fait héberger saint Sabas et qui devient, par ordre impérial, le pied-à-terre de tous les moines palestiniens de passage dans la capitale. Samson le xénodoque y vient de Rome, avant 530, établir un vaste hôpital aux approches de Sainte-Sophie. Étienne le gérocome

1. M. GÉDÉON, *Byz. Heortol.*, aux dates indiquées.

y fonde un hospice de vieillards au quartier d'Armatios sous Maurice [1].

Le dernier tiers du VIe siècle voit aussi fleurir saint Florus, secrétaire impérial, puis patrice, puis moine sur le Bosphore, puis évêque d'Amissos dans l'Hélénopont. En Galatie, à la même époque, il n'est bruit que du moine évêque Théodore le Sykéote (✝ 613). Mélitène, dans l'Arménie byzantine, a comme pasteur Domitien : ambassadeur auprès de Chosroès II en 590, correspondant du pape Grégoire le Grand en 593, ce cousin germain de l'empereur Maurice meurt à Constantinople et trouve un tombeau aux Saints-Apôtres parmi les basileis et les patriarches (602). Saint Domitien occupe une grande place dans l'histoire de sainte Golindouch-Marie, noble persane, d'abord idolâtre, puis nestorienne, qui subit les persécutions du roi Hormisdas, passe dans l'empire et devient orthodoxe [2]. Le martyr Magundat-Anastase, autre enfant de famille mage, embrasse le christianisme en 620, revêt l'habit monastique entre Jérusalem et Bethléhem, tombe aux mains de ses compatriotes à Césarée maritime et périt en Perse par ordre de Chosroès II le 22 janvier 628.

En Syrie, près d'Antioche, Syméon le thaumastorite (✝ 593 ou 596) monte sur une colonne à l'âge de six ans et renouvelle durant toute une longue vie les glorieux exploits du premier stylite, son homonyme. Auprès de lui se sanctifie sa vaillante mère sainte Marthe (✝ 551). Quand cette dernière meurt, le cimetière de Daphné, aux portes d'Antioche, vient de glorifier

1. Pour les saints qui précèdent et les saints qui suivent, à défaut d'une Vie particulière ou d'indications spéciales, voir les *Acta Sanctorum*, d'après les tables du t. suppl. d'octobre, et tout particulièrement le *Propylæum* de novembre, Bruxelles, 1902; voir aussi PHILARÈTE, *Calendrier complet de l'Orient* (en russe), 2 vol., Vladimir, 1901.

2. L. BARDOU, *Sainte Golindouch*, dans *Ech.* d'Orient, t. IV, p. 18 sq.

les restes mortels de saint Thomas Salus, fou du Christ en Cœlé-Syrie. Syméon Salus, autre saint du même genre, emplit Émèse de ses extravagances vers 560. A cette date, le trône patriarcal de la métropole syrienne porte avec orgueil saint Anastase Ier, homme de vertu et de savoir qui siège une première fois de 559 à 570 et une seconde fois, pour la plus grande joie du pape saint Grégoire, de 593 à 599. Anastase II, son successeur immédiat, cueille la palme des martyrs sous le fer des Juifs en 609.

La Palestine perd aux premières années de Justinien deux de ses gloires monastiques les plus éclatantes, Théodose, le supérieur des couvents, en 529, et Sabas, le supérieur des laures, en 532. Elle perd vers la même date Jean le Khozibite, évêque de Césarée maritime, et Zosime, hégoumène de Sindé à vingt stades environ de Tyr. Vers la même date aussi, près de Gaza, au monastère de Séridos qu'illustrent saint Barsanuphe le silencieux et saint Jean le prophète[1], la phtisie emporte l'angélique saint Dosithée sous les yeux de saint Dorothée, son maître. Un rival en silence de Barsanuphe s'éteint le 7 décembre 558 à la laure Saint-Sabas en la personne de Jean l'Hésychaste. Peu auparavant, le 29 septembre 556 ou 557, mourait Cyriaque, l'hôte plus que centenaire du désert de Juda et de ses principaux monastères. Saint Georges de Khoziba assiste en 614 à l'invasion des Perses et aux déprédations des Bédouins. A Saint-Sabas, le 12 mai, ces Bédouins prennent quarante-quatre moines qu'ils tuent, le 15, atrocement. A Jérusalem, où ils entrent le 19 mai, ces Perses aidés par les Juifs exterminent des milliers et des milliers de chrétiens. Saint Zacharie, pasteur de la Ville sainte depuis cinq ans, ne partage

1. S. Vailhé, *Saint Barsanuphe*, dans Ech. d'Orient, t. VIII, janvier 1905; *Jean le prophète et Séridos*, dans Ech. d'Orient, t. VIII, mai 1905.

point le sort de ces martyrs, mais il est traîné en captivité par le général de Chosroès II et les ouailles survivantes de son troupeau restent aux soins de Modeste qui portera plus tard l'habit blanc [1] des patriarches de Jérusalem.

L'Égypte, à qui le monophysisme a ravi sa fécondité, emprunte péniblement les saints aux provinces voisines. Euloge, cet ami si intime du pape Grégoire, ce polémiste si redoutable aux hérétiques, était prêtre d'Antioche avant d'occuper de 580 à 607 le siège patriarcal d'Alexandrie. Jean l'Aumônier, qui devient patriarche en 610 ou 611, appartient à l'île de Chypre, à la ville d'Amathonte, et c'est là qu'il va mourir, le 11 novembre 619, chassé de l'Égypte par l'invasion perse du mois de juin précédent.

§ 51. — La littérature monophysite.

Plusieurs des saints qui précèdent, non contents d'illustrer l'Église par leurs vertus, la défendirent aussi par leurs écrits. Et ces œuvres de plume, nécessaires toujours, l'étaient plus que jamais au VIe siècle, car, de son côté, le camp monophysite ne cessait de multiplier ses productions en faveur de l'hérésie.

En tête des écrivains hérétiques figure Sévère. Ce pisidien, moine de Palestine jusqu'en 512, patriarche d'Antioche depuis, remplit de son activité les règnes d'Anastase et de Justin, ainsi que les dix premières années de Justinien. Ses écrits ont péri sous leur forme originale grecque. A part quelques fragments conservés dans les chaînes scripturaires, il faut les demander aux traductions syriaques entreprises par

1. *Vit. Euthymii*, p. 45.

Paul de Kalliniké en 528, Paul d'Edesse vers 624, Athanase d'Antioche en 669 et Jacques d'Édesse entre 695 et 708. On y trouve, sans parler d'une correspondance volumineuse, un très grand nombre d'homélies et de discours. On y trouve les hymnes ecclésiastiques dont l'ensemble constitue le fond de l'*Octoèkhos* des Syriens. On y trouve des opuscules divers : un discours aux patrices Apion et Paul, un dialogue pour Anastase, un commentaire de l'évangile selon saint Luc, des réponses à sept questions du chambellan Eupraxios, un traité sur le trisagion. Mais Sévère est surtout polémiste. Il polémique avec les chalcédoniens : contre Jean le grammairien, de Césarée, il lance d'abord un ouvrage composé d'au moins trois livres, puis le *Philalèthe,* où il prétend montrer que son adversaire a faussé le sens de 330 passages patristiques. Il polémique avec les monophysites des sectes rivales : l'évêque antichalcédonien d'Halicarnasse, auquel il adresse en vain plusieurs lettres sur l'incorruptibilité du corps du Christ, est mis à mal dans le *Contre Julien*, puis dans le *Contre les additions de Julien,* enfin dans le *Contre l'apologie de Julien*. Il polémique avec les autres hétérodoxes : c'est un messalien qu'attaque son *Contre le testament de Lampétios*. Parmi ses autres écrits polémiques citons encore le *Contre Félicissimus,* qui est gros d'au moins quatre livres, et le *Contre Alexandre,* qu'il faut peut-être distinguer du *Contre les codicilles d'Alexandre*. Voilà, en laissant de côté quelques écrits moins importants, ce que donnent les traductions syriaques, presque toutes manuscrites encore, de Sévère. Voilà, du moins, ce qu'elles doivent donner, si elles ont conservé fidèlement l'œuvre entière du fécond patriarche [1].

1. MONTFAUCON, *Biblioth. coisliniana*, p. 53-57 ; R. DUVAL, La littérature

Julien d'Halicarnasse, outre les ouvrages connus par le titre des réfutations de Sévère, produisit plusieurs œuvres. On a de lui quelques fragments dogmatiques; les chaînes scripturaires ont conservé plusieurs extraits de ses écrits exégétiques. Le texte grec de son commentaire sur Job existe encore complet, mais inédit. On sait par ailleurs qu'il commenta l'évangile selon saint Jean. Deux de ses lettres à Sévère ont été publiées en syriaque [1].

Tandis que Sévère d'Antioche et Julien d'Halicarnasse créaient deux sectes rivales à Alexandrie, les patriarches de cette ville, Timothée III (519-525) et Théodose (525-526), écrivaient eux aussi en faveur du monophysisme [2]. Du premier, auteur d'*Antirrhétiques* dirigés contre le concile de Chalcédoine et la lettre de saint Léon, il ne reste qu'une homélie entière et des fragments d'homélies. Son successeur, très mal partagé aussi, survit à peine en deux lettres et en quelques lambeaux arrachés d'une homélie et d'un *Tomos à l'impératrice Théodora*. A Constantinople, le protégé de cette dernière, le patriarche Anthime, composa des *Anathématismes* encore inédits et adressa un *Discours à Justinien* connu par deux citations conciliaires [3].

A la même date, deux prêtres monophysites s'occupaient du passé. Basile le Cilicien narra les destinées de l'Église jusqu'en 527 et Jean l'Ægéate raconta les événements religieux survenus de Théodose II à Zénon. Mais ces deux historiens furent aussi des polémistes : le premier, dans une apologie en seize livres

syriaque, p. 318-320; F. Nau, *Opuscules maronites*, dans *ROC*, t. IV, p. 211-213; t. V, p. 92, 93, 296, 298, 299; *Byz. Litt.*, p. 52; *Patrol.*, p. 470.

1. *Byz. Litt.*, p. 52; *Patrol.*, p. 482.
2. *Byz. Litt.*, p. 53.
3. *Byz. Litt.*, p. 54.

contre Jean de Scythopolis; le second, dans un ouvrage contre le quatrième concile[1].

Une autre histoire ecclésiastique d'inspiration anti-chalcédonienne est celle de Zacharie le Rhéteur qui va de 450 à 491 et dont il nous reste une adaptation syriaque[2]. Le Rhéteur, il est vrai, tenait la plume un peu avant 518. S'identifie-t-il avec Zacharie le Scholastique? Celui-ci[3], avocat à Constantinople, y écrivit entre 512 et 518 une *Biographie de Sévère d'Antioche* encore vivant. Peu après, il y ajouta pour l'édification du chambellan Misaël une trilogie hagiographique qui comprenait la *Vie de Pierre l'Ibérien* aujourd'hui perdue, la *Vie de Théodore d'Antinoé* également perdue et la *Vie d'Isaïe l'Ascète* conservée en syriaque. Dans la suite il apparut comme polémiste dans *Sept chapitres contre les manichéens,* dont on ne connaît que le titre, et dans une *Antirrhésis* contre ces mêmes hérétiques, dont le texte grec est imprimé. Est-ce à raison de ces deux ouvrages, si bien faits pour seconder la politique religieuse de Justinien en 527 et 528, que l'avocat se trouva tout à coup élevé au siège épiscopal de Mitylène? En tout cas, une signature synodale nous l'y montre en 536. N'oublions pas de signaler qu'il est en outre l'auteur d'un dialogue intitulé *Ammonius* sur la création du monde.

Honoré d'un biographe durant sa vie, Sévère d'Antioche obtint un hagiographe à sa mort en la personne de Jean, supérieur de Beth Aphthonia à Qennesré, vers 545. Ce Jean dispute à Jean bar Aphthonia, dont il est le second successeur, la paternité des hymnes qui s'ajoutèrent, avec quelques-unes de Jean Psaltès, aux

1. *Byz. Litt.*, p. 53.
2. KUGENER, *La compilation historique de Pseudo-Zacharie le Rhéteur*, dans *ROC*, t. V, p. 201.
3. *Ibid.*

280 ou 295 de Sévère pour compléter l'*Octoékhos*. Les hymnes du moine eurent les mêmes traducteurs que les hymnes du patriarche. Quant à sa *Vie de Sévère,* elle fut mise en syriaque, presque aussitôt après sa publication, par Sergius bar Caria [1].

Presque à la même date que cette Vie, entre 546 et 549, virent le jour les sept livres de Jean Philopone *Sur la création du monde* [2]. De Philopone, avec ces sept livres, nous possédons encore dix-huit livres *Contre Proclus sur l'éternité du monde,* mais nous avons perdu son traité *Sur la Résurrection* et son traité *Sur les statues.* Il faut en dire autant de ses écrits théologiques, car ce philosophe joua aussi au théologien. Trithéiste, à peine chrétien, il n'en prétendit pas moins dire son mot dans les querelles doctrinales qui divisaient l'Église : de là, entre autres, les deux œuvres où il combattit le concile de Chalcédoine et le patriarche Jean le Scholastique. Il osa même se poser en arbitre souverain : de là, ce *Diætète* où il prononça majestueusement en faveur du monophysisme et du trithéisme [3].

Tel ouvrage de Philopone, celui *Sur la Résurrection,* trouva un contradicteur dans Thémistius [4]. Celui-ci, du reste, eut maille à partir avec tout le monde, même et surtout avec ceux qui rejetaient comme lui la doctrine chalcédonienne. Son *Apologie pour saint Théophobios,* réfutée par le moine alexandrin Théodose, l'amena à écrire tout un traité spécial contre ce moine, lequel s'empressa d'ailleurs de répondre une seconde fois. Ses deux *Antirrhétiques contre le tomos de Théodose à Théodora,* malmenés par un certain

1. F. Nau, *Histoire de Jean bar Aphthonia,* dans *ROC,* t. VII, p. 100, 101, 107.
2. G. Reichardt, *Joannis Philoponi de opificio mundi,* Leipzig, 1897.
3. *Byz. Litt.,* p. 53; *Patrol.,* p. 479.
4. *Byz. Litt.,* p. 53.

Kolouthos dans son *Apologie en faveur de Théodose*, furent suivis d'au moins trois livres de réplique *Contre Kolouthos*. Et Thémistius écrivit au surplus, avec des lettres, plusieurs autres traités dont les actes conciliaires de 649 et 680 ont cité des bribes. Dans sa lutte contre Philopone, il eut pour auxiliaires Conon et Eugène, pour adversaires Paul et Étienne, et ces deux paires de rivaux tinrent à Constantinople, devant Jean III le Scholastique, une conférence dont le procès verbal fut lu un jour par Photius [1]. Au-dessus d'eux, trithéiste comme eux, planait Étienne Gobar, dont le gros ouvrage, aujourd'hui perdu, réunissait des textes patristiques sur un grand nombre de questions controversées, soutenant tout d'abord pour chacune d'elles telle ou telle solution et défendant immédiatement après la solution contraire [2].

§ 52. — Les théologiens orthodoxes.

Contre le monophysisme, contre toutes les hérésies de l'époque, le VIe siècle vit s'élever une phalange nombreuse de théologiens et de polémistes orthodoxes.

La première place, dans le nombre, revient sans contredit au moine Léonce de Byzance [3], théologien profond, dialecticien puissant, dont la vie est encore peu connue et dont les œuvres ont beaucoup souffert. La composition de ses trois livres *Contre les nestoriens et les eutychiens* paraît devoir se placer comme date entre 529 et 544. L'auteur les fit suivre de très près d'abord de la *Solution des arguments apportés par Sévère*, ensuite des *Trente chapitres contre Sévère*,

1. *Myriobibl.*, cod. 23 et 24.
2. *Myriobibl.*, cod. 231.
3. *Byz. Litt.*, p. 54; *Patrol.*, p. 480.

à moins toutefois que ces deux minces traités ne soient deux pierres tombées du gros édifice que, dit-on, Léonce éleva sous le nom de *Scholia*. De ces Scholies primitives proviennent, après remaniements, les longues pages que l'on appelle ordinairement *Des Sectes*. En proviennent aussi de la même façon les sept livres *Contre les nestoriens*, le traité *Contre les monophysites* et cinq fragments. Le petit écrit dirigé *Contre les fraudes des apollinaristes* appartient-il de même à Léonce de Byzance? La critique moderne l'attribuerait plutôt à quelque autre écrivain antérieur d'un certain nombre d'années.

Immédiatement au-dessous de Léonce il faut placer le patriarche Ephrem d'Antioche [1]. Tout Syrien qu'il fût de langue et d'origine, cet ancien comte d'Orient écrivit beaucoup en grec durant son pontificat (529-545). De ses nombreux volumes, Photius n'en eut jamais que trois entre les mains. Le premier contenait des lettres, les actes d'un synode local, sept ou huit sermons. Le deuxième était partagé en quatre livres : il vengeait un passage de saint Cyrille contre l'interprétation hérétique de Sévère; il répondait à cinq questions posées par le scholastique Anatole sur Adam, le Christ et saint Jean l'évangéliste; il défendait auprès des moines Domnus et Jean le concile de Chalcédoine et la lettre de saint Léon; il exposait aux moines orientaux la réfutation du sévérianisme. Du troisième volume vu par Photius nous ignorons le contenu. Pourquoi faut-il qu'il ne nous reste de tout cela que de courts fragments?

L'œuvre théologique de l'empereur Justinien s'est mieux conservée, œuvre composée de traités polémiques et d'édits gouvernementaux [2]. Les voici énumérés

1. *Byz. Litt.*, p. 57; *Patrol.*, p. 485.
2. *Byz. Litt.*, p. 57; *Patrol.*, p. 484.

par ordre chronologique : le 6 août 536, constitution contre Anthime, Sévère, Pierre et Zoaras; en 542 ou 543, traité *Contre les monophysites* à l'effet de parachever la conversion de moines égyptiens; en janvier 543, édit contre Origène couronné de dix anathèmes; à la fin de 543 ou au début de 544, édit contre ce qu'on est convenu d'appeler les Trois Chapitres; entre 542 et 551, lettre dogmatique au patriarche Zoïle d'Alexandrie; en 551, au plus tard en 552, nouvel édit contre les Trois Chapitres; en mars ou avril 553, lettre au saint Synode contre Origène et ses partisans; le 5 mai 553, type au sujet des Trois Chapitres pour l'ouverture du cinquième concile œcuménique; peu après ce concile, réfutation d'un mémoire écrit en faveur des Trois Chapitres; aux derniers mois de 564 ou en janvier 565, édit approbatif de la doctrine des aphthartodocètes. Cette dernière pièce a péri, ainsi que le premier décret relatif aux Trois Chapitres et, sauf un fragment, la lettre à Zoïle.

Saint Anastase Ier, qui gouverna le patriarcat syrien de 559 à 570 et de 593 à 599, ne négligea point, durant sa longue carrière, de défendre la doctrine chalcédonienne par ses écrits [1]. Il le fit en particulier pendant ses vingt-deux années d'exil en composant, sous forme de sermons, cinq dissertations dogmatiques sur la Trinité et l'Incarnation qui nous sont parvenues en latin. Son ouvrage *Contre le Diætète* de Jean Philopone n'existe plus, ni ses discours. Du moins, des cinq homélies imprimées sous son nom, la seule sûrement authentique est celle qu'il prononça le 25 mars 593 en reprenant possession du trône patriarcal.

Patriarche d'Alexandrie de 580 à 607, saint Euloge lutta par la plume comme son collègue de Syrie [2]. Ses

1. *Byz. Litt.*, p. 59; *Patrol.*, p. 506.
2. *Byz. Litt.*, p. 60; *Patrol.*, p. 506.

ouvrages, plus parfaits de fond que de forme, étaient encore pour la plupart entre les mains de Photius qui pouvait lire : six livres contre Novat et son rigorisme à l'endroit des *lapsi* repentants; deux livres dédiés à saint Domitien de Mélitène pour défendre la lettre de saint Léon contre Timothée et Sévère; un livre en faveur de la même lettre contre Théodose et Sévère; un traité contre les théodosiens et les gaïanites suivi d'une lettre à saint Eutychius de Constantinople; onze discours ou lettres dogmatiques et polémiques, tous relatifs au monophysisme, sauf un ou deux, d'ordre exégétique, et un autre, adressé aux Samaritains. Des fragments d'Euloge, récemment publiés, appartiendraient d'après leur éditeur à un ouvrage dont Photius ne souffle mot. Ces fragments *Sur la sainte Trinité et la divine Incarnation* ne viendraient-ils pas, au contraire, de la pièce que Photius déclare avoir rencontrée au deuxième rang dans le recueil des onze discours ou lettres?

§ 53. — Autres polémistes catholiques.

Le nombre est assez considérable des auteurs orthodoxes qui, pour avoir pris leur petite part aux querelles théologiques de l'époque, méritent d'être nommés à la suite des écrivains précédents.

Jean Maxentius ouvrirait la liste s'il n'avait écrit en latin. Voici du moins Innocent de Maronée dont la lettre sur les conférences de 531, où il figura, nous est parvenue dans une mauvaise version latine. A la même date, Jean le grammairien, de Césarée, multipliait les ouvrages contre Sévère, mais ces ouvrages n'existent plus, à part une apologie du quatrième concile qui gît inédite dans une traduction syriaque. Vers la même

date aussi, le moine Job composait deux traités, l'un pour réfuter Sévère, l'autre pour exposer le dogme de l'Incarnation, traités actuellement perdus, sauf deux fragments du second. Perdue également l'œuvre de Maron d'Édesse contre Sévère. Perdu l'écrit d'un certain Ammonius d'Alexandrie contre Julien d'Halicarnasse. Nous possédons au contraire la lettre du moine Eustathe au scholastique Timothée sur la doctrine des deux natures et les contradictions de Sévère [1].

Le sévérianisme fut encore attaqué vers 545 par Jean de Scythopolis en un ouvrage fort d'au moins huit livres dont il nous reste à peine quelques phrases. Ce Jean, d'abord avocat, puis évêque, s'en prit aussi aux aposkhistes, spécialement à Basile de Cilicie, dans ses dix-huit livres *Contre les séparés de l'Église*. Il fut, par ailleurs, le premier à commenter le pseudo-aréopagite. Un moine contemporain ou à peine postérieur, le moine Nikias, prit la plume *Contre les sept chapitres de Philopone*, aussi *Contre l'impie Sévère*, et encore, en deux livres, *Contre les Hellènes*. Ses trois écrits n'ont pas survécu, pas plus, du reste, que celui du moine Théodose contre les théories de Philopone sur la résurrection. Nous ne possédons pas davantage les traités où le patriarche Eutychius de Constantinople prit à partie les égarements théologiques de Justinien et le monophysisme en général, ni celui en dix livres où l'archevêque Eusèbe de Thessalonique s'éleva contre l'aphthartodocétisme du reclus André. Quant au mystérieux moine et philosophe Théodore, qui remania les *Scholies* de Léonce de Byzance probablement entre 579 et 608, on ne saurait dire d'aucune façon ni ce qu'il écrivit en propre, ni ce que le temps nous en a gardé [2].

1. *Byz. Litt.*, p. 56; *Patrol.*, p. 470, 482, 483, 486.
2. *Byz. Litt.*, p. 56 et 59; *Patrol.*, p. 486, 495, 507.

A côté de la polémique antimonophysite, d'autres discussions théologiques donnèrent lieu, elles aussi, à quelques petites productions littéraires. Parmi celles que provoqua l'affaire de l'origénisme, il en subsiste encore deux : l'*Instruction sur les sentiments d'Origène, d'Évagre et de Didyme*, qui porte le nom de saint Barsanuphe, date des environs de 535 et appartient à un recueil ascétique dont il sera question plus bas; le violent opuscule antiorigéniste que l'évêque Théodore de Scythopolis adressa à l'empereur et aux quatre patriarches orientaux, vit le jour à Constantinople en décembre 552. D'autre part, la controverse sur la question de la résurrection, ravivée par Jean Philopone et mal soutenue un instant par Eutychius de Constantinople, amena le prêtre Eustrate, disciple de ce patriarche, à réfuter ceux qui prétendaient que l'âme après la mort tombe dans l'inactivité et dans le sommeil [1]. Antérieurement, un peu avant 534, le grammairien Énée de Gaza avait agité des questions semblables dans son dialogue contre le néoplatonisme intitulé *Théophraste ou l'immortalité de l'âme et la résurrection du corps* [2]. De son côté, l'obstination des Juifs alexandrins excita, sous Maurice et Phocas, le zèle de Cosmas le Scholastique, dont les œuvres n'ont laissé aucune trace [3]. Convient-il de mentionner ici la *Conférence avec un juif nommé Hervan* qui aurait, avec les *Lois des Homérites* [4], été composée sous Justinien par saint Gregentius de Taphar?

A Timothée [5], prêtre et skévophylaque de Constantinople, nous devons un traité sur la réconciliation des

1. *Byz. Litt.*, p. 58; *Patrol.*, p. 486; MIGNE, *Curs. Theologiæ*, t. XVIII, p. 461-514.
2. *Byz. Litt.*, p. 432; *Patrol.*, p. 479.
3. MOSCHUS, col. 3040.
4. *Byz. Litt.*, p. 59; *Patrol.*, p. 486.
5. *Byz. Litt.*, p. 59; *Patrol.*, p. 507.

hérétiques, et rien ne permet mieux que ces pages d'embrasser d'un coup d'œil l'ensemble des sectes hétérodoxes qui s'agitaient aux flancs, parfois au cœur, de l'Église byzantine vers l'an 600.

§ 54. — Exégètes et mystiques.

Fertile en théologiens polémistes, le règne de Justinien et de ses successeurs ne manqua pas de produire aussi des interprètes de la Bible et des maîtres de spiritualité.

Procope de Gaza, frère de Zacharie le Scholastique, n'appartient à cette période que par sa mort qui eut lieu vers 528 et ce n'est pas assez pour lui donner place à la tête de nos exégètes. Olympiodore, ordonné diacre à Alexandrie entre 505 et 516, peut lui avoir survécu de longues années. C'est l'auteur d'un commentaire imprimé sur l'Ecclésiaste et d'un commentaire inédit sur Jérémie, les Lamentations et Baruch. Il commenta également Job, les Proverbes, Esdras, le Cantique des Cantiques. On possède en outre de lui quelques mots pris à un commentaire sur saint Luc et quelques autres empruntés à un ouvrage contre Sévère[1].

Cosmas Indicopleuste, ce commerçant alexandrin devenu moine sinaïte, composa une cosmographie, des tables astronomiques et une topographie chrétienne. De ces trois ouvrages, le dernier, qui comprend douze livres et date de vers 547, existe seul, un peu mutilé de la fin. L'auteur, tout en racontant ses voyages, y fait surtout œuvre d'exégète peu éclairé, mais confiant. Aussi comprend-on qu'il ait voulu consacrer d'autres

1. *Byz. Litt.*, p. 127; *Patrol.*, p. 502.

écrits à l'explication des Écritures. Lui-même nous parle d'un sien commentaire sur le Cantique des Cantiques. Plusieurs manuscrits nous ont conservé tout ou partie de ses commentaires sur les Psaumes, les cantiques des deux Testaments et les quatre Évangiles [1].

Aux environs de l'an 600 nous rencontrons deux nouveaux exégètes en la personne d'Œcuménius de Tricca et de Grégoire d'Agrigente. Le prélat thessalien, auteur du premier travail connu sur l'Apocalypse, y apparaît comme un partisan des doctrines sévériennes et origénistes. Le prélat sicilien, auteur d'un vaste ouvrage sur l'Ecclésiaste, s'y montre le fidèle disciple des plus anciens pères de l'Église. Œcuménius, dont l'œuvre authentique vient d'être découverte [2], ne saurait conserver la paternité des écrits très postérieurs imprimés sous son nom. Quant à Grégoire, son biographe le signale comme un écrivain fécond qui discuta sur le dogme, traita du jeûne, prononça des panégyriques, composa vingt autres choses, mais le commentaire sur l'Ecclésiaste est la seule de ses productions qui nous soit parvenue [3].

La littérature ascétique ne fleurit guère dans la Byzance du VIe siècle ni dans son patriarcat. Il y aurait sans doute à citer le diacre hagiosophite Agapet, mais jusqu'où ses 72 chapitres parénétiques adressés à Justinien [4] méritent-ils d'être regardés comme un ouvrage de spiritualité ? Il y aurait aussi à citer Jean le Jeûneur, mais qui déterminera les produits de son activité ? Au contraire, le territoire palestino-syrien présente plusieurs auteurs mystiques. Le premier en date est saint Zosime, hégoumène à Sindé, près de Tyr, qui écrivit

1. *Byz. Litt.*, p. 128, 412; *Patrol.*, p. 489.
2. F. Diekamp, *Mittheilungen über der neuaufgefundenen Commentar des Œkumenius zur Apokalypse*, Berlin, 1901.
3. *Byz. Litt.*, p. 128; *Patrol.*, p. 494.
4. *P. G.*, t. LXXXVI, col. 1153-1186.

ses entretiens entre 520 et 530[1]. A Thavatha, entre Gaza et Ascalon, les deux hésychastes Barsanuphe et Jean furent de grands directeurs d'âmes : un recueil partiel de leur correspondance spirituelle comprend environ 850 lettres ou billets qui, imprimés depuis bientôt un siècle, mériteraient d'être un peu plus connus[2]. Disciple de Jean et de Barsanuphe, jeune ami de Zosime, l'hégoumène Dorothée alla continuer leurs traditions dans le couvent qu'il se construisit près de Gaza et de Maïouma : ses huit courtes lettres sont remplies de conseils ascétiques; ses vingt-quatre didascalies sont de petites instructions familières prononcées devant la jeune communauté vers 550 ou 560[3]. Pendant la seconde moitié du VIe siècle, saint Syméon le thaumastorite laissa tomber du haut de sa colonne trente exhortations ascétiques ainsi que des lettres et quelques brèves prières. Vers 620, le moine Antiochus de Saint-Sabas composa les *Pandectes de la Sainte Écriture,* soit un recueil de 130 chapitres de sentences morales empruntées aux Livres sacrés et à d'anciens auteurs. Est-ce à la même date, est-ce un peu plus tard, que l'hégoumène Hésychius du monastère sinaïte de Batos proféra ses deux centaines de sentences ascétiques[4]?

§ 55. — Historiens, hagiographes et panégyristes.

A l'inverse de leurs rivaux monophysites, les orthodoxes du VIe siècle cultivèrent peu l'histoire de l'Église.

1. S. VAILHÉ, *Saint Dorothée et saint Zosime*, dans *Ech. d'Or.*, t. IV, p 359-363.
2. NICODÈME HAGIORITE, Βίβλος ψυχωφελεστάτη περιέχουσα ἀποκρίσεις Βαρσανουφίου καὶ Ἰωάννου. Venise, 1816.
3. S. VAILHÉ, *op. et loc. cit.*
4. *Byz. Litt.*, p. 286, 291; *Patrol.*, p. 495, 505.

Évagre le scholastique apparaît comme une exception [1]. Né à Épiphanie de Syrie en 536, cet avocat du barreau d'Antioche prêta maintes fois ses conseils et sa plume au patriarche Grégoire. Cette circonstance, en le mêlant de très près à l'administration ecclésiastique, lui donna l'occasion de composer, tantôt en son nom personnel, tantôt au nom du patriarche, tout un recueil de rapports, de lettres, de discours, de conférences et d'autres pièces analogues, recueil précieux dont on ne saurait trop déplorer la perte. Sa participation aux affaires d'ordre religieux lui donna aussi la pensée de continuer Socrate, Sozomène et Théodoret, et c'est en effet ce qu'il fit dans les six livres d'histoire où se lisent encore les événements ecclésiastiques survenus de 431 à 593.

Evagre, pour rédiger son histoire, consulta les principaux historiens profanes de l'époque. Un de ceux-ci, Procope, venait d'écrire entre autres livres un ouvrage entier sur les constructions de Justinien, et cet ouvrage mérite d'être mentionné à cette place pour les renseignements qu'il fournit au sujet des grandes églises bâties alors, de Sainte-Sophie en particulier. D'ailleurs, Sainte-Sophie reçut une description spéciale du poète Paul le Silentiaire en janvier 563 [2].

A défaut d'écrivains orthodoxes qui racontent la vie générale de l'Église, il faut se rabattre sur les auteurs qui narrent l'existence particulière de tel ou tel saint. Or, ces représentants de la science hagiographique sont en nombre considérable et presque tous se rencontrent, comme de juste, dans les rangs du monachisme et du clergé.

Paul, le futur hésychaste d'Élousa, et Théodore, le futur évêque de Pétra, venaient de célébrer, l'un saint

1. *Byz. Litt.*, p. 245-247.
2. *P. G.*, t. LXXXVI, col. 2111-2164.

Théognios de Bétélie en 526, l'autre saint Théodose le Cénobiarque en 530, lorsque le monachisme palestinien produisit le meilleur de ses historiens en la personne de Cyrille de Scythopolis [1]. Né en 514, mort peu après 557, Cyrille habita plusieurs monastères à l'est de Jérusalem. Sa carrière littéraire, malheureusement brisée trop tôt, nous a valu six monographies très simples d'allure, mais d'une valeur inestimable. Les deux Vies de saint Euthyme et de saint Sabas, très longues, forment chacune un tout par elles-mêmes. Celles, plus courtes, de saint Jean l'Hésychaste, de saint Cyriaque, de saint Théodose le Cénobiarque et de Théognios de Bétélie étaient destinées à faire partie d'un recueil. On se demande s'il ne faudrait pas y joindre la Vie du sabaïte Abraham, évêque de Crateia, qui nous est parvenue en arabe et partiellement en grec dans deux manuscrits remplis des œuvres de Cyrille.

En Palestine, vers le milieu du VIe siècle, un autre auteur écrivit la vie du jeune saint Dosithée mort à Thavatha vers 535. En Syrie, sainte Marthe († 551) trouva, elle aussi, un biographe contemporain anonyme. En Cilicie, ce fut un certain Eutychianos qui voulut être le héraut de saint Théophile d'Adana († 538). A Constantinople, le patriarche Eutychius fut exalté par le prêtre Eustrate dans une longue Vie qui existe encore, et le patriarche Jean le Jeûneur par un anonyme dans un écrit dont il ne reste plus qu'un fragment. Deux saintes martyres persanes virent des Grecs prendre la plume pour chanter leur victoire : le biographe de sainte Sira, suppliciée en 558, est inconnu, mais son œuvre a traversé les siècles ; le biographe de sainte Golindouch, célébrée dès avant 593, fut Étienne d'Hiérapolis, mais son œuvre a péri [2].

1. *Byz. Litt.*, p. 185, 186 ; *Patrol.*, p. 491, 492.
2. *Byz. Litt.*, p. 375, 376 ; *Patrol.*, 186, 187.

Tandis que ces hagiographes s'occupaient de personnages contemporains, quelques autres s'en prirent à des saints des siècles antérieurs. Ainsi en agit, sous Justinien, l'évêque Théodore d'Iconium pour les saints Cyr et Julitte; ainsi, à la même époque, un anonyme pour saint Autonome; ainsi, avant de mourir en 630, le patriarche Georges d'Alexandrie pour saint Jean Chrysostome [1].

A ces écrits, où les données authentiques font trop souvent défaut, qui ne préférerait les bonnes légendes, les naïves histoires de Jean Moschus? Car Moschus [2], l'auteur du *Pré spirituel*, a réussi, en voulant édifier, à nous instruire sur les principaux centres monastiques de l'Orient. Les ayant tous visités de la Cilicie à la Thébaïde, ce moine palestino-sinaïte avait tout ce qu'il fallait pour semer ses contes pieux de renseignements très sûrs, et il le fit. Après sa mort survenue à Rome en 619, son livre fut lancé dans le public par son disciple et ami Sophrone. En collaboration avec ce dernier, Jean Moschus avait préalablement écrit la Vie de saint Jean l'Aumônier, Vie perdue aujourd'hui, sauf peut-être un chapitre accueilli par Syméon Métaphraste dans sa biographie du même saint.

Les hagiographes eurent des émules dans les orateurs. A Timothée, prêtre d'Antioche vers 535, nous devons une homélie sur la Transfiguration ; à Timothée, prêtre de Jérusalem vers la même date, une homélie sur saint Syméon; à Abraham, évêque d'Éphèse, une homélie sur l'Hypapante; à Alexandre, moine de Chypre, un très long discours sur l'Invention de la croix et un encomion de saint Barnabé. Le patriarche Grégoire d'Antioche (570-593) prêcha de nombreux sermons : les quatre ou cinq qui nous restent, dont

1. *Byz. Litt.*, p. 375, 376, 385; *Patrol.*, p. 186.
2. S. Vailhé, *Jean Mosch*, dans *Ech. d'Orient*, t. V, p. 107-116.

trois édités, roulent sur les mystères de la vie du Christ [1]. Plotin, archevêque de Thessalonique tout au début du VIIe siècle, célébra le mégalomartyr Démétrius, et Jean, un de ses successeurs, composa le premier livre des miracles accomplis par cet illustre patron de la métropole macédonienne [2].

1. *Byz. Litt.*, p. 163-165.
2. TH. IOANNOU, Μνημεῖα ἁγιολογικά, Venise, 1884, p. 40-53 ; J. LAURENT, dans *Byz. Zeitschr.*, t. IV, p. 424-431.

CHAPITRE II

DE L'ÉCRASEMENT DE LA PERSE A L'APPARITION DE L'ICONOCLASME (628-725)

§ 1. — Vains espoirs de 628.

En 628, lorsque l'armée d'Héraclius eut définitivement vaincu les troupes de Chosroès, l'Église byzantine s'ouvrit sans nul doute à de grands espoirs : la Perse réduite à merci ne serait plus le refuge inaccessible des hérétiques, la base de leurs opérations contre les provinces de la frontière, le point d'appui de leur influence dans tout l'Orient; l'orthodoxie officielle de Constantinople supplanterait partout les nestoriens et les monophysites, ou plutôt elle s'attacherait ces derniers, car son grand pontife Sergius connaissait enfin un terrain d'entente où chalcédoniens et antichalcédoniens viendraient infailliblement se donner le baiser de paix.

Ces espoirs devaient rester vains.

A briser les Perses, les Byzantins s'étaient épuisés. Entre ces deux rivaux affaiblis, un peuple nouveau allait s'enfoncer comme un coin de fer, détruire les premiers sur-le-champ, ronger les seconds sans merci, porter chez tous deux au nom chrétien les plus rudes coups. Et par-dessus tous ces maux, sous prétexte de

jeter un pont entre le monophysisme et l'orthodoxie, Constantinople s'apprêtait à ajouter le mal d'une hérésie nouvelle. Pour mieux dire, souterraine et dissimulée, la nouvelle hérésie existait déjà qui promenait ses ravages aux quatre coins de l'Orient byzantinisé.

§ 2. — Conquêtes musulmanes au sud.

La première apparition des Musulmans sur la frontière byzantine précéda la mort de Mahomet (8 juin 632). Pour enlever à l'empire l'Arabie, la Palestine, la Syrie et l'Egypte, ce leur fut assez des deux califats d'Abou-Bekr (632-634) et d'Omar (634-644).

Il n'y a pas à s'attarder sur les hostilités du début. Mais voici, en 633, toute la lisière du désert arabo-palestinien qui s'enflamme. L'année suivante, en apprenant la chute de Bostra, Héraclius accourt. C'est pour s'enfermer bientôt à Emèse, où chaque jour lui apporte la nouvelle de quelque armée détruite ou de quelque ville perdue. Parmi ces dernières figure Damas, au mois d'août. Du coup, désespéré, le vieil empereur ne sait que se précipiter à Jérusalem pour en enlever la vraie Croix et s'enfuir avec elle jusqu'au château bithynien de Hiéria. Tandis qu'il cache là six mois de folie, Abou-Obéïda et Khaled conduisent les croyants de triomphe en triomphe : en 636, Vahan, général des forces grecques, et Djaballah ibn Aïham, dernier roi des Ghassanides alliés, sont battus à la décisive bataille du Iarmouk; en 637, Jérusalem si opiniâtrément défendue par saint Sophrone est obligée d'ouvrir ses portes au calife Omar, venu tout exprès pour recevoir sa capitulation; en 638, Antioche, Tripolis, Tyr, Césarée, quinze autres villes encore tombent à leur tour; en 639, rien plus ne reste de la Palestine ou de la Syrie qui soit byzantin.

Cette année-là même, en juin ou juillet, Amrou envahit l'Égypte. Il bat les chrétiens à Lycopolis dès son arrivée, les inquiète durant les douze mois de 640, les écrase à Héliopolis en 641. Cette dernière victoire lui ouvre, dès le lendemain, la ville et, le 25 mars suivant, la citadelle de Babylone. Deux mois plus tard, jour pour jour, il entre à Nikiou. Déjà, du reste, toute la haute et moyenne Égypte est dans sa main. Quant au Delta, ses hommes l'entament de toutes parts. Aussi, impuissante à le défendre, la cour impériale envoie-t-elle le patriarche alexandrin Cyrus négocier avec le vainqueur. Arrivé de Constantinople en septembre 642, Cyrus conclut en octobre un traité qui donne onze mois aux Grecs pour se retirer du pays. Et, en effet, l'évacuation d'Alexandrie effectuée le 29 septembre 643 ne laisse plus aux Byzantins un seul pouce de terre dans la vallée du Nil. Même la Cyrénaïque n'est plus à eux quand meurt Omar, le 2 décembre 644. Et dans la Tripolitaine, dans l'Afrique occidentale aussi, la révolte du patrice Grégoire facilite les incursions des musulmans, en attendant leur installation qui aura lieu, presque universelle, aux dernières années du siècle.

§ 3. — Incursions musulmanes au nord.

En attendant, maîtres de tout l'Orient, les guerriers du Prophète se trouvent à même d'attaquer le reste de l'empire de plusieurs côtés à la fois. Avec la marine créée par Moavia, gouverneur de Syrie, ils surprennent Chypre en 648, détruisent Arados en 649, ravagent Cos et Rhodes en 654, remportent une victoire navale sur les côtes lyciennes en 655. Peu après, il est vrai, l'assassinat du calife Othman (644-656) allume

la guerre civile entre les prétendants à sa succession et force Moavia, qui est du nombre, à s'assurer la paix avec l'empire en lui payant tribut. Mais cette accalmie ne dure que le temps de laisser Moavia s'affermir sur le trône. Chaque année, à partir de 663, ses escadrons se remettent à sillonner l'Asie Mineure et ils poussent même jusqu'au Bosphore en 668. D'autre part, de 673 à 677, ses navires emplissent la Propontide, passant les mois de la belle saison sous les murs de Constantinople et prenant leurs quartiers d'hiver à Cyzique. Si en 677, au bout de cinq ans, les marins arabes sont obligés de se retirer sans avoir emporté la capitale, du moins ont-ils ravagé Halicarnasse, Éphèse et Smyrne (673), occupé la Crète (674), désolé mille autres points de la côte asiatique et de l'Archipel. Ils multiplient leurs dévastations en s'en retournant. Mais soudain, vis-à-vis de la Pamphylie, une tempête les surprend, qui détruit la plus grande partie de leur flotte et pousse le reste sous les coups des Kibyréotes. Il ne faut rien moins que ce désastre, rien moins que la terreur répandue par les Mardaïtes autour du Liban, pour forcer le calife à déposer les armes et à payer de nouveau tribut.

La lutte ne tarde pas à se rouvrir et, coupée de traités et de trêves, à se poursuivre indéfiniment. Sans parler de l'Arménie, de l'Ibérie et de l'Aghovanie, où Grecs et Arabes ne cessent de se disputer la prépondérance, le principal théâtre des hostilités est d'abord la Cilicie : l'empereur Justinien II y perd la bataille de Sébastopolis en 692; le général Héraclius y remporte plusieurs succès en 703. Les années suivantes voient des razzias dans l'Asie Mineure : Tyane tombe en 709, Amasia en 712, Antioche de Pisidie en 713, Pergame en 716, Césarée de Cappadoce en 726. Par contre, Constantinople a résisté aux forces de terre

et de mer qui l'ont enserrée pendant un an, du 1er septembre 717 au 15 août 718, et le trône impérial, en passant à Léon III, est passé à une dynastie guerrière qui saura contenir l'ennemi et le refouler.

§ 4. — Cause politico-religieuse des succès de l'Islam.

On le voit, malgré les pointes hardies et les patientes expéditions poussées jusqu'au Bosphore, les conquêtes arabes en Orient n'étaient guère plus avancées après un siècle de lutte qu'après les dix premières années d'hostilités. Mais durant les dix années premières, elles avaient marché au pas de course.

Ces foudroyants succès du début, la situation particulière des princes qui régnaient alors à Constantinople les explique en partie. La vieillesse d'Héraclius († 11 février 641), la maladie de Constantin III († 25 mai 641), l'intrusion d'Héracléonas (641), le très jeune âge de Constant II (641-668), quoi de plus propre à faire le jeu d'ennemis électrisés par le fanatisme? Toutefois la situation générale de l'empire donne encore davantage la clef des triomphes musulmans. Des races aigries contre Constantinople et son autorité politico-religieuse, des populations qui s'étaient organisé une Eglise hérétique pour avoir une patrie propre et qui espéraient trouver un ami de cette Église comme de cette patrie dans tout ennemi de l'orthodoxie chalcédonienne et de l'empire byzantin, voilà ce que l'on rencontrait partout à l'est et au sud de la Méditerranée. Pareilles à l'esclave qui s'imagine devenir libre en changeant de maître, ces masses d'êtres humains ne virent d'abord dans les Arabes que des libérateurs et, malgré ruines et massacres, les accueillirent avec des *cris de joie*. Nous en avons l'aveu dans Bar Hébræus

pour la Syrie : « Le Dieu des vengeances, écrit ce jacobite[1], envoya les Arabes pour nous délivrer des Romains. Nos églises ne nous furent pas rendues, car chacun conserva ce qu'il possédait, mais nous fûmes du moins arrachés à la cruauté des Grecs et à leur haine envers nous ». Pour l'Égypte, l'aveu se lit dans Jean de Nikiou. « Voyant, dit ce copte[2], la faiblesse des Romains et l'hostilité des habitants envers l'empereur Héraclius, à cause de la persécution qu'il avait exercée dans toute l'Égypte contre la religion orthodoxe à l'instigation du patriarche chalcédonien Cyrus, les musulmans devinrent plus hardis et plus forts dans la lutte ». Et un peu plus loin : « L'expulsion des Romains et la victoire des musulmans furent amenées par la tyrannie de l'empereur Héraclius et par les vexations qu'il avait fait subir aux orthodoxes[3] ». De pareils textes disent assez pourquoi la résistance fut nulle, ou à peu près, que l'Islam rencontra dans les régions du sud.

Dans celles du nord, au contraire, ses assauts restèrent vains. On en cherchera la cause dans l'organisation du régime des thèmes qui fractionna l'empire en grands territoires où toute l'autorité civile et militaire se trouva réunie aux mains d'un commandant en chef appelé stratège. Mais la cause principale de la résistance aux Arabes est plutôt dans la moindre somme de haine que le nord portait à la prépondérance politique de Constantinople et à son orthodoxie officielle. Là, certes, beaucoup d'âmes étaient loin de nourrir des sentiments bien tendres vis-à-vis de la capitale improvisée. D'accord avec les païens et les Juifs, d'accord avec les faux chrétiens venus pour la forme de l'idolâtrie et

1. *Chronic. eccl.*, t. I, col. 274.
2. J. de Nikiou, p. 562.
3. J. de Nikiou, p. 584.

du judaïsme, les innombrables hérétiques de Phrygie et des provinces voisines reprochaient âprement à Constantinople les procédés parfois brutaux de son prosélytisme et la sévérité souvent excessive de sa législation religieuse. Malgré tout pourtant, le terrain ne se prêta pas à l'installation des envahisseurs. C'est que, par suite d'un manque absolu d'homogénéité, les populations d'Asie Mineure n'avaient point réussi, comme celles de Syrie et d'Égypte, à se constituer sous le couvert d'une Église monophysite un commencement de patrie distincte et rivale du monde gréco-romain.

§ 5. — L'Église jacobite.

Au jour de l'invasion musulmane, la Syrie était dépourvue de patriarche chalcédonien : la situation troublée d'Antioche et l'occupation de l'Orient par les Perses avaient empêché, depuis 609, de donner un successeur à saint Anastase II. On y trouvait au contraire un pasteur antichalcédonien, Athanase, et celui-ci, pour avoir conversé avec Héraclius à Hiérapolis en 629 et s'être montré d'un esprit assez conciliant [1], passait un peu partout pour le titulaire presque officiel et reconnu du patriarcat. On devine si les jacobites mirent à profit cette situation privilégiée et la firent valoir aux yeux, d'ailleurs bien disposés, des Arabes.

Bien disposés, comment les Arabes ne l'auraient-ils pas été à l'endroit de ces chrétiens qui formaient la majorité de la population, portaient une haine ardente à l'empire byzantin et se montraient empressés à rendre service? Les jacobites saluaient l'Islam comme un vengeur. Même en caressant leur patriarche Atha-

1. *Vit. Maximi*, n. 8; *Chronograph.*, a. 6121; Chronic. eccl., t. 1, p. 73

nase, le basileus de Constantinople venait d'ajouter à leurs griefs. Son voyage de 628-629 et sa campagne de 634 lui avaient donné lieu de tenter les suprêmes efforts pour ramener les dissidents à l'unité de son Église et ces efforts s'étaient parfois traduits, sous l'action de subalternes maladroits ou de moines fanatiques, par de rudes vexations et des effusions de sang[1]. La domination de l'Islam mettrait fin à tout cela; on fit donc bonne figure à l'Islam. Cette attitude fut d'autant plus naturelle que beaucoup, parmi les ennemis du quatrième concile, reconnaissaient dans les envahisseurs des frères de sang et de langue. De fait, les chrétientés flottantes à la lisière sud-est du patriarcat syrien professaient presque toutes le monophysisme et rien ne les séparait, ou presque rien, des peuplades embrigadées sous le drapeau du Prophète. De ces tribus baptisées d'un baptême tout de surface, plusieurs, comme celles du Sinaï[2], se rallièrent à l'Islam sans combattre, rejetant du même coup le christianisme et l'empire. D'autres, si elles montrèrent plus de loyalisme, ne surent pas persévérer : le phylarque Djaballah ibn Aïham, par exemple, n'échappa au désastre du Iarmouk que pour se déclarer mahométan, et il le fût resté avec toute sa famille toujours sans les affronts subis à la Mecque. Cette sympathie des antichalcédoniens pour les Musulmans, cette facilité chez les Arabes monophysites à prendre la religion du conquérant ne pouvaient que faire pencher les faveurs du nouveau régime du côté jacobite.

Il en fut ainsi en effet. Sous les premiers califes, l'Église jacobite n'eut à supporter aucune persécution particulière. Ses fidèles évidemment n'évitèrent pas les communes souffrances, les communes humi-

1. *Chronic. eccl.*, t. I, col. 273.
2. *Narrat. Anast.*, n. 41.

liations réservées par l'Islam à tous les vaincus restés chrétiens. Ses patriarches eux-mêmes durent vivre au loin, tantôt à Diarbékir, tantôt près de Mélitène, et celui d'entre eux, Élie (709-724), qui obtint de bâtir une église dans les murs d'Antioche, n'obtint pas pour cela de s'y fixer[1]. Mais du moins l'Église jacobite conserva-t-elle son organisation reconnue. Et peut-être, moins travaillés de querelles intestines et de schismes, les monophysites syriens auraient-ils reçu, avec une reconnaissance plus large, autant de protection que leurs coreligionnaires égyptiens.

§ 6. — L'Église copte.

A l'arrivée d'Amrou, deux chefs religieux, Cyrus et Benjamin, se disputaient l'Égypte. Débarqué en 631 avec des pouvoirs dictatoriaux qui le faisaient patriarche officiel et préfet augustal, Cyrus s'efforçait de rallier à sa doctrine le plus possible d'eutychéens. Ordonné en 622, durant l'occupation persane, Benjamin gouvernait l'immense troupeau monophysite, mais de loin et en cachette depuis 631 par crainte de son compétiteur[2]. Cette crainte agissait d'un bout à l'autre de la vallée du Nil : tous les diocèses recevaient peu à peu des pasteurs chalcédoniens ou soi-disant tels; des évêques hérétiques comme Pierre de Nikiou et Victor du Fayoûm acceptaient les définitions du quatrième concile; les populations elles-mêmes se convertissaient ou faisaient semblant de se convertir à l'orthodoxie[3].

La venue des Arabes changea la situation. Comme

1. *Chron. eccl.*, t. I, p. 298.
2. J. de Nikiou, p. 558, 584.
3. J. de Nikiou, p. 567.

les Grecs, au dire d'un contemporain [1], avaient profané l'Église par une doctrine corrompue, renouvelé tous les crimes et toutes les violences des ariens, dépassé en cruauté païens et barbares, les Coptes, « qui n'avaient pas trouvé de pareils malfaiteurs parmi les adorateurs des fausses divinités », se tournèrent contre eux et prêtèrent main-forte à l'envahisseur [2]. Il y eut, reconnaissons-le, de l'hésitation, et deux partis se formèrent, dont l'un favorable aux Byzantins et l'autre aux Musulmans [3]. Mais ce dernier, après la journée d'Héliopolis, alla sans cesse en faisant des recrues, et l'on vit successivement les milices égyptiennes refuser de combattre, les hobereaux indigènes se presser dans les rangs des infidèles, les gens du Fayoûm se rendre en égorgeant les garnisons grecques, trois fonctionnaires chrétiens administrer les trois Égyptes au nom du vainqueur, les apostasies en faveur de Mahomet se multiplier [4].

Amrou reconnut ces services. Il n'arrêta pas les œuvres de destruction et de mort agréables à ses soldats, il n'hésita pas à doubler et bientôt même à tripler les impôts [5], mais enfin il marqua plus de sympathie aux Coptes qu'aux Melkites. Ceux-ci, à qui la mort avait ravi Cyrus le 10 avril 643, s'étaient donné Pierre comme pasteur au mois de juillet. Quand les troupes impériales évacuèrent Alexandrie, le 29 septembre, force fut au nouveau patriarche de quitter la ville. Benjamin, au contraire, y entra dans les bagages du conquérant et il reçut aussitôt le Kaisarion, basilique patriarcale des Alexandrins [6]. C'était l'Église

1. J. DE NIKIOU, p. 567.
2. EUTYCHIUS, col. 1104, 1105, 1112ᵇ.
3. J. DE NIKIOU, p. 569, 570.
4. J. DE NIKIOU, p. 560, 561, 563, 577, 585.
5. J. DE NIKIOU, p. 560, 565, 569, 578.
6. J. DE NIKIOU, p. 584.

copte reconnue par les Musulmans, et l'Église melkite proscrite.

§ 7. — Les patriarcats melkites.

La proscription, il est vrai, ne fut pas absolue. Soit habileté politique, soit nécessité commerciale, les Musulmans eurent à cœur de ne pas inquiéter la colonie grecque restée à Alexandrie et ils ne la forcèrent point de communiquer avec les monophysites. Cette colonie dépendit tout d'abord du patriarche Pierre, réfugié sur le Bosphore. En 651, Pierre étant mort, nul ne songea à lui donner de successeur, mais il fut créé un vicariat patriarcal dont le titulaire, un simple prêtre, fit de fréquentes apparitions à Constantinople. C'est du moins par suite de leur présence aux conciles de la capitale byzantine que l'on connaît deux de ces vicaires patriarcaux : le prêtre Théodore en 662 [1], le prêtre Pierre en 680-681 [2] et peut-être aussi en 691 [3]. L'épiscopat chalcédonien s'évanouit, en même temps que le patriarcat, par toute l'Égypte. Tout au plus y resta-t-il un ou deux évêques pour diriger les rares îlots d'orthodoxes conservés de ci et de là. Aussi, faute des trois consécrateurs canoniques requis, force fut à tout nouvel évêque élu dans le pays de s'en aller demander l'imposition des mains au métropolite de Tyr [4].

La situation des Melkites fut à peine meilleure en Palestine et en Syrie. Là, sans doute, beaucoup de villes gardèrent leurs pasteurs, mais les deux cités patriarcales en furent privées. A Jérusalem, où il s'était

1. Mansi, t. XI, col. 357^c.
2. Mansi, t. XI, col. 209^c, 217^d, 224^a etc.
3. Mansi, t. XI, col. 988^e.
4. Eutychius, col. 1123^a.

maintenu après la capitulation, saint Sophrone mourut sans recevoir de successeur. Quant au siège d'Antioche, vacant depuis 609, il resta vide longtemps encore de tout prélat résidentiel. Macédonius, Georges et Macaire, nommés patriarches par les empereurs, ne mirent jamais les pieds sur le sol de la Syrie. Si l'on peut hésiter à dire la même chose de Théophane, élu à Constantinople en 681 [1], et de ses deux ou trois obscurs successeurs, il n'est que trop certain par contre que, vers 702, Antioche cessa pour quarante ans d'avoir un patriarche chalcédonien même nominal, tombant ainsi au même degré que Jérusalem [2].

L'Église de Jérusalem, pour revenir à elle, était passée des mains de Sophrone à celles de vicaires patriarcaux. Le premier de ceux-ci faillit être, de par l'intrusion, un évêque hétérodoxe, Sergius de Joppé; mais le pape saint Théodore Ier, instruit de ses erreurs doctrinales, s'éleva contre lui et conféra tous les pouvoirs patriarcaux à l'orthodoxe Étienne de Dora [3]. Saint Martin Ier, successeur de Théodore, continua la même politique en remettant la gestion des affaires à Jean de Philadelphie, assisté de quatre conseillers, parmi lesquels Théodore d'Hesbon et Antoine de Bacatha [4]. Ce pape ordonna même que la juridiction du collège vicarial ainsi créé ne se bornerait pas au territoire ecclésiastique de Jérusalem : comme la doctrine de Macédonius, patriarche d'Antioche à Constantinople, ne laissait pas moins à désirer que celle de Sergius de Joppé, il enjoignit à Jean de Philadelphie de veiller aussi d'un œil attentif sur tous les intérêts spirituels du patriarcat syrien [5]. Plus tard, les vicaires patriar-

1. MANSI, t. XI, col. 584c, 604b, 612a, etc.; *Lib. pontif.*, t. I, p. 354.
2. *Chronograph.*, a. 6234.
3. MANSI, t. X, col. 900cd.
4. MANSI, t. X, col. 805-832.
5. MANSI, t. X, col. 832a.

caux de Palestine paraissent avoir été désignés sur place sans intervention du pontife romain. On ne connaît d'ailleurs comme tel que Théodore en 680 et 681 [1], à moins qu'il faille y ajouter Anastase en 691. Ce dernier figure en qualité de pasteur de Jérusalem à côté de Pierre, pasteur d'Alexandrie, et de Georges, pasteur d'Antioche, parmi les signataires des canons promulgués sous Justinien II [2]. Mais il faut dire, au moins pour Anastase et pour Pierre, que, s'ils les ont signés, c'est uniquement à titre de vicaires patriarcaux ou tout au plus à titre de patriarches non résidentiels créés sur le Bosphore. En effet, le premier évêque réel de Jérusalem après saint Sophrone fut un certain Jean dont la date d'élection se place vers 706 [3].

Ainsi gouvernés au spirituel, les melkites des trois patriarcats vécurent pour le reste d'une vie très précaire. Leur attitude au jour de la conquête leur valut pendant longtemps la suspicion des vainqueurs. Quand fut dissipé le souvenir de cette attitude, le vent n'était plus au libéralisme, même vis-à-vis des monophysites. Moavia bâtissait encore l'église d'Édesse à ses frais en 678 [5]; Abdelmélek épargnait encore la basilique de Gethsémani en 690 [4]; mais ce même Abdelmélek ouvrait l'ère de l'intolérance dès 694, en proscrivant l'élevage des porcs et en inondant la Syrie du sang de ces animaux [6]. Son fils Walid (705-715) marchait dans la même voie : oublieux de la foi jurée aux Damasquins, il transformait leur cathédrale en mosquée; insouciant des difficultés inhérentes à la perception des impôts, il s'efforçait d'introduire la très rudimentaire comptabi-

1. MANSI, t. XI, col. 209[d], 217[d], 224[b], 229[e], 317[e].
2. MANSI, t. XI, col. 988[c].
3. *Chronograph.*, a. 6198.
4. *Chronograph.*, a. 6170.
5. *Chronograph.*, a. 6182.
6. *Chronograph.*, a. 6186.

lité arabe dans la tenue des écritures fiscales[1]. Et Omar II (717-720) renchérissait encore : il interdisait l'usage du vin, il défendait aux tribunaux d'admettre le témoignage d'un chrétien contre un musulman, il ordonnait la conversion à l'Islam sous peine de mort, il faisait des martyrs[2].

§ 8. — L'Église de Chypre.

Tandis que descendaient si bas les patriarcats d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, l'Église de Chypre ressentait elle aussi, et de singulière façon, le contre-coup de l'invasion musulmane.

Ravagée depuis 647 par cinq ou six descentes successives, Chypre fut considérée, au traité gréco-arabe de 686, comme une possession indivise dont les tributs iraient moitié au basileus et moitié au calife. Cela dura deux ans, juste assez pour allumer une nouvelle guerre entre Justinien II et Abdelmélek. Le premier acte d'hostilité fut l'exode en masse des Cypriotes hors de leur île : bon gré, mal gré, l'empereur les transplanta, aussi nombreux qu'il le put, sur les côtes de l'Asie Mineure, surtout dans l'Hellespont, et là il leur constitua une Église autocéphale avec la nouvelle ville de Néa Justinianopolis pour centre religieux. Tout ce que le prince édicta en faveur de cette Église, l'épiscopat oriental s'empressa de l'approuver. Tel canon de 691 transporta sur Néa Justinianopolis les antiques privilèges de Constantia, la capitale cypriote, et l'archevêque insulaire émigré dans ses murs reçut plénitude de juridiction sur tous les évêques de l'Hellespont, y compris le métropolite de Cyzique[3].

1. EUTYCHIUS, col. 1120^b; *Chronograph.*, a. 6199.
2. *Chronograph.*, a. 6210.
3. *Syntagma*, t. II, p. 395.

L'Église de Justinien II n'eut pas de durée. Jean, son premier pasteur, en est le seul connu. Peut-être en fut-il le dernier, s'il est vrai que les Cypriotes regagnèrent leur île aussi vite que le dit Constantin Porphyrogénète [1]. En tout cas, ils ne s'attardèrent pas sur le continent. A leur départ, l'Hellespont retourna sous la juridiction métropolitaine de Cyzique et la juridiction patriarcale de Constantinople, et rien ne resta de l'œuvre imaginée par Justinien, sauf un titre inexact, celui d'archevêque de Néa Justiniané, que les chefs de l'Église cypriote devaient prendre un jour.

§ 9. — Débuts du monothélisme.

On vient de voir les maux d'ordre politique et religieux éprouvés par Constantinople du fait de l'invasion musulmane. Ces désastres, même sans connaître Mahomet et ses Arabes, le patriarche byzantin Sergius (610-638) les avait pour ainsi dire pressentis; il les avait devinés possibles d'un moment à l'autre. Sergius, s'il était homme d'Église, était aussi et surtout homme d'État. Il voulut, comme tous les politiques de l'époque, découvrir la formule d'entente religieuse qui, en faisant l'unité parmi les chrétiens, rendrait enfin l'empire tranquille au dedans et redouté au dehors. Si nous affirmions, se dit-il, que le Christ n'a eu qu'une volonté, qu'une énergie, les partisans d'une seule nature ne viendraient-ils pas à nous? Il le crut et sans retard employa toutes les ressources de sa cauteleuse intelligence à préparer en cachette le triomphe de sa doctrine.

1. *De administr. imperio*, 47 col. 365b.

Dès les premières années de son pontificat, nous lui voyons en mains, peut-être fabriquée par lui de toutes pièces, la lettre de Ménas qui doit servir de base à la propagande monothélite[1]. Dès avant 619, il communique avec Sergius, évêque monophysite d'Arsinoé en Égypte, et par lui avec Théodore, évêque monophysite de Pharan dans la presqu'île sinaïtique. Au premier semestre de 619, il a des relations épistolaires avec Georges Arsas, chef des paulianistes d'Égypte[2]. En 622, il dirige de loin, discrètement, les conférences de Théodosiopolis où Héraclius s'efforce en vain de conquérir Paul le Borgne, chef des acéphales de Chypre[3]. En 626, il pousse le même empereur à profiter de ses quartiers d'hiver en Lazie pour gagner Cyrus de Phasis, métropolitain de la contrée[4]. En 628, il soutient les prétentions de Sergius, évêque de Joppé, qui dispute le vicariat patriarcal de Jérusalem à Modeste, supérieur du couvent Saint-Théodose[5]. En 629, il dicte à Héraclius les conditions de l'entente à conclure avec Athanase, patriarche monophysite intrus d'Antioche[6]. En 630 ou 631, il fait monter Cyrus de Phasis sur le siège patriarcal d'Alexandrie. En 633, il dirige en personne les discussions de Théodosiopolis où l'Église arménienne s'unit à l'Église byzantine[7]. Le 3 juin de la même année, il voit les théodosiens d'Alexandrie accepter la communion de Cyrus et les neuf articles d'un acte d'union si monothélite que les plus fermes tenants de Dioscore et de Sévère peuvent s'écrier en le signant : « Ce n'est pas nous qui allons au concile de

1. Maxime, t. XCI, col. 332c; Mansi, t. XI, col. 225.
2. Maxime, t. XCI, col. 332c.
3. Maxime, t. XCI, col. 332c; Mansi, t. XI, col. 529c; Sebêos, p. 81.
4. Maxime, t. XCI, col. 332c; Mansi, t. XI, col. 529d, 557c-561d; *Chronograph.*, a. 6117.
5. Mansi, t. X, col. 900c.
6. *Chronograph.*, a. 6121.
7. Sebêos, p. 91, 92.

Chalcédoine, c'est le concile de Chalcédoine qui vient à nous[1] ».

Telles sont les premières intrigues, telles les premières démarches du monothélisme. Sergius de Constantinople en est l'âme. Si l'empereur y joue personnellement un grand rôle, ce n'est que sous l'inspiration de son patriarche dont il admire la politique religieuse, plus heureux des fossés qu'elle comble aux quatre coins de l'empire que soucieux des entorses qu'elle donne à la foi catholique.

§ 10. — Le monothélisme démasqué.

Ces entorses, le moine Sophrone les voit et c'est lui, en poussant le cri d'alarme, qui va démasquer l'erreur.

D'Alexandrie, où il a vainement plaidé contre le pacte du 3 juin 633, Sophrone se rend à Constantinople supplier Sergius d'élever la voix en faveur de la vérité[2]. Sergius lui dit qu'il ne faut parler ni d'une énergie ni de deux et que désormais Cyrus ne soufflera plus mot sur ce point[3]. Puis, comme Sophrone parti pour la Palestine vient d'y être promu au patriarcat, le père du monothélisme s'empresse de se tourner vers Rome et d'adresser au pape une lettre bien faite pour le circonvenir[4].

On sait la déplorable réponse d'Honorius, ce monument de bonne foi surprise et de naïveté confiante. Les yeux fermés sur la gravité de la question débattue, Honorius prétend fermer la bouche aux partisans des deux opinions contraires[5]. Mais le silence ne s'impose

1. Mansi, t. XI, col. 561d-568b; *Chronograph.*, a. 6121.
2. Maxime, t. XCI, col. 142a, 143c; Mansi, t. XI, col. 532c.
3. Mansi, t. XI, col. 533a.
4. Mansi, t. XI, col. 529a-537b.
5. Mansi, t. XI, col. 537c-544c.

pas. Et voici la lettre synodale de Sophrone, le manifeste antimonothélite par excellence, qui retentit en 634 par tout l'univers[1]. « Que Sophrone se taise sur les deux énergies, et Cyrus sur l'énergie unique », s'obstine à dire Honorius[2]. Mais comment imposer le silence ? En 636, tandis que Sergius compose secrètement l'*Ecthèse*, tout le monde se passe de main en main les textes antimonothélites que Sophrone vient de recueillir, au nombre de plus de six cents, parmi les œuvres des Pères[3]. Et à l'automne de 638, l'*Ecthèse* paraît sous le nom même de l'empereur[4]. Edit théologique d'un bout à l'autre. cette pièce défend de prêcher une ou deux énergies, mais elle n'admet, mais elle ne permet d'admettre dans le Christ qu'une seule volonté. Au lendemain de sa promulgation, Sergius mourant réunit un concile de prélats courtisans pour l'approuver et Pyrrhus, son successeur au patriarcat, s'empresse de l'approuver aussi dans un second synode[5]. L'hérésie va-t-elle triompher partout ?

§ 11. — Rome et le monothélisme.

A défaut de saint Sophrone, d'abord absorbé par l'invasion arabe, puis couché dans la tombe, les pontifes romains sont là qui défendront l'orthodoxie.

Honorius lui-même a ouvert les yeux et agi pour elle[6], avant de mourir le 12 octobre 638. Nul ne lui succédera, décrète Byzance, qui n'ait préalablement contresigné l'*Ecthèse*. Séverin, l'élu des Romains, ne la

1. *P. G.*, t. LXXXVII, col. 3148-3200.
2. Mansi, t. XI, col. 580[b], 581[c].
3. Mansi, t. X, col. 896[a].
4. Mansi, t. X, col. 873[a], 992-997.
5. Maxime, t. XCI, col. 352[cd] ; Mansi, t. X, col. 1000[a], 1001[e].
6. Maxime, t. XCI, col. 143[b].

contresigne point et l'un des rares actes de son très court pontificat (28 mai-1er août 640) est l'anathème jeté au monothélisme[1]. Jean IV à peine intronisé fulmine le même anathème[2]. Aussi, terrifié, le vieil Héraclius mourant finit-il par déclarer n'avoir jamais eu la moindre part dans la rédaction de l'*Ecthèse*[3]. A Constantin III, fils d'Héraclius, le même pape explique et le venin de cet édit et la vraie doctrine d'Honorius[4]. Peu après, le pape Théodore Ier s'adresse au patriarche Paul, successeur de Pyrrhus, en vue de lui faire supprimer l'*Ecthèse* encore affichée aux portes de Sainte-Sophie[5]; mais déjà le trône impérial est passé à Constant II et ce prince enfant grandit dans une atmosphère empoisonnée de monothélisme.

Dans sa lutte contre lui, saint Théodore trouve des appuis en Orient et en Occident. De Chypre, en 643, l'archevêque Sergius lui écrit, avec l'attachement de son île au trône de Pierre, l'horreur qu'elle éprouve pour la nouvelle hérésie[6]. De Palestine, vers la même date, le vicaire patriarcal Étienne de Dora lui dénonce le complot noué entre l'ambitieux Sergius de Joppé et les coryphées hérétiques de Byzance[7]. De l'Afrique, réunie dans ses conciles provinciaux de 646, lui parviennent les condamnations les plus formelles de l'hérésie et les encouragements les plus vifs à poursuivre sa destruction[8]. A Rome même lui arrivent deux illustres fugitifs du Bosphore, l'hégoumène Maxime et l'ex-patriarche Pyrrhus, celui-ci pour rétracter l'erreur, celui-là pour défendre la vérité. Maxime et Pyrrhus se

1. Mansi, t. X, col. 679b, 1005e.
2. Mansi, t. X, col. 679b; *Acta Maximi*, I, 11.
3. Maxime, t. XCI, col. 142e, 143a; *Acta Maximi*, I, 11.
4. Mansi, t. X, col. 682e.
5. Mansi, t. X, col. 702d, 906; *Lib. pontif.*, t. I, p. 332.
6. Mansi, t. X, col. 913-916.
7. Mansi, t. X, col. 900e.
8. Mansi, t. X, col. 920, 925.

sont rencontrés en Afrique, où le patrice Grégoire, mécontent de Byzance, offre asile à tous ses proscrits, et c'est à leur conférence de juillet 645 que le patriarche déchu doit sa conversion. Conversion passagère, hélas! car, passé de Rome à Ravenne, Pyrrhus y succombe aux séductions de l'exarque Platon et le pape, naguère si miséricordieux pour lui, est obligé de le condamner [1].

Entre temps, Paul de Constantinople a conçu un nouveau projet. Puisque l'*Ecthèse* rencontre une si forte opposition, dit-il à Constant II, substituons-lui un autre édit qui interdise toute discussion touchant l'énergie une ou la volonté une, comme aussi touchant les deux énergies ou les deux volontés. De là sort, en 648, le *Type* [2]. A cette injonction de garder le silence et de laisser la vérité indéfendue, Rome répond par des actes retentissants : en 648 ou 649, elle jette l'anathème à Paul de Constantinople [3]; en octobre 649, elle tient le concile de Latran qui condamne Théodore de Pharan, Cyrus d'Alexandrie, Sergius, Pyrrhus et Paul de Constantinople [4]; en novembre 649, elle excommunie Paul de Thessalonique [5]. De ces trois actes, les deux derniers inaugurent un pontificat que doit couronner le martyre.

§ 12. — Victimes du monothélisme.

C'est que déjà s'est ouverte l'ère des violences. Durant l'automne de 647, le prêtre Anastase, apocrisiaire du pape à Constantinople, s'est vu frappé d'exil et conduit à Trébizonde en attendant une prison à Mésem-

1. Maxime, t. XCI, col. 288-353; Mansi, t. X, col. 859, 878; *Lib. pontif.*, t. I, p. 332; *Chronogr.*, a. 6121.
2. Mansi, t. X, col. 1029^{c}-1032^{d}.
3. *Lib. pontif.*, t. I, col. 333.
4. Mansi, t. X, col. 789^{d}-804^{d}, 864^{d}, 1164^{e}; *Lib. pontif.*, t. I, col. 337.
5. Mansi, t. X, col. 833^{a}-849^{e}.

bria. Ses disciples, les deux frères constantinopolitains Théodore et Euprépès, n'ont pas joui d'un meilleur traitement. Arrêtés devant Abydos, sur le bateau qui les portait à Rome, ils ont été relégués séparément, par delà Cherson, en des forts où le cadet mourra le 20 octobre 655, où l'aîné continuera de languir aux derniers mois de 668[1].

Quant au pontife qui vient de présider le concile d'octobre 649, la cour byzantine l'a connu comme apocrisiaire papal et, sûre de son énergie antihérétique, elle n'a pas même attendu l'assemblée du Latran pour donner l'ordre de le maltraiter. Mais l'exarque Olympios a échoué pitoyablement : incapable d'arracher Martin à sa ville de Rome, il n'a pas même su l'assassiner[2]. Théodore Calliopas, plus intrigant, sera plus heureux. Le voici qui embarque Martin sur le Tibre, furtivement, dans la nuit du 18 au 19 juin 653. Par mer, très lentement, avec un arrêt long sous la Calabre et un autre encore plus long à Naxos, il traîne à son bourreau ce pape qui s'obstine, alité depuis octobre 652, à ne pas mourir de lui-même. Et enfin, le 17 septembre 654, Constantinople reçoit le captif. Incarcéré dans le cachot de Prandiara ce jour-là même, dans la prison de Diomède le 15 décembre 654, dans la maison de Sagolève le 10 mars 655, saint Martin est embarqué le 26 du même mois, déposé en Chersonèse le 15 mai et il y expire le 16 septembre. Est-ce pour la foi ? Non pas, car les juges du Boucoléon ne l'ont condamné à mort, le 15 décembre 654, que pour crime d'ordre politique. Mais cette hypocrisie officielle ne saurait tromper et le tombeau du pape martyr attire aussitôt les pèlerins de tout l'Orient[3].

1. Maxime, t. XC, col. 196, 198[a].
2. Mansi, t. X, col. 849[d] ; *Lib. pontif.*, t. I, p. 337, 338.
3. Mansi, t. X, col. 851-864 ; XII, 971[c] ; *P. G.*, t. CX, col. 197[a] ; *Lib. pontif.*, t. I, p. 338.

Martin arraché de Rome, ce serait folie d'y laisser l'hégoumène Maxime. Quand Martin meurt, Maxime captif a déjà subi de longues conférences à Constantinople et une sentence d'exil à Bizya sur la mer Noire [1]. Mais ce qu'on veut, c'est le conquérir au monothélisme. Un évêque et deux consulaires arrivent auprès de lui, le 24 août 656, pour lui porter les propositions impériales. Ces négociations lui valent de quitter Bizya le 8 septembre et de passer quelques jours non loin de Constantinople, à Rhégion et à Sélymbria [2]. Il s'en faut pourtant qu'il ait cédé. Aussi, après de nouveaux pourparlers, le voyons-nous dirigé sur le fort de Perbera, tout à l'extrémité de l'empire [3]. Cinq ans et demi plus tard, Constant II veut tenter un suprême effort. Maxime est ramené de Perbera avec son disciple Anastase, tandis que, de son côté, Anastase l'apocrisiaire est rappelé de Mésembria. Devant eux, à Constantinople, l'on jette l'anathème à Martin de Rome, à Sophrone de Jérusalem; ils refusent de s'y associer, en dépit des pires tortures. Alors, on les relègue, la langue et la main droite coupées, au pied du Caucase [4]. Et c'est là, dans un fort de Lazie, qu'ils meurent séparés l'un de l'autre : Anastase le disciple, le 24 juillet 662; Maxime, le 13 août de la même année; Anastase l'apocrisiaire, le 11 octobre 666 [5].

§ 13. — Le sixième concile œcuménique (680-681).

Le sang de ces martyrs va donner la paix à l'Église et faire l'union entre Rome et Constantinople. A Rome,

1. *Acta Maximi*, I, 1-15; *Vit. Maximi*, n. 17-26.
2. *Acta Maximi*, II, 24, 30.
3. *Acta Maximi*, II, 31.
4. *Acta Maximi*, II, 30, 33.
5. *P. G.*, t. XC, col. 173b, 173d, 174a, 174b, 178b, 195d.

en prenant la place de saint Martin Ier, le pape Eugène a résolument repoussé le monothélisme, malgré toutes les menaces byzantines [1]. A Constantinople, depuis Sergius, le siège patriarcal n'a porté que des hérétiques : Pyrrhus (638-641), Paul Ier (641-654), Pyrrhus encore (655), Pierre (655-666). Mais enfin voici, avec Thomas II (667-669), Jean V (669-675) et Constantin Ier (675-677), des prélats très froids à l'égard du monothélisme. C'est que l'empereur Constant n'est plus là : il a quitté Constantinople en décembre 662 et il est mort assassiné en Sicile le 15 juillet 668 [2]. Constantin IV Pogonat, son fils, veut la paix religieuse. Comment l'obtenir ? En convoquant un concile œcuménique, lui dit le nouveau patriarche Théodore (677-679). Des ouvertures dans ce sens sont faites à Rome [3], où saint Agathon leur ménage le plus favorable accueil, et bientôt, à la suite des synodes préparatoires qui se tiennent en Occident, le concile désiré a lieu.

Il se réunit à Constantinople, où Georges Ier occupe maintenant le siège patriarcal, et dans la grande salle à coupole du Palais sacré, où l'empereur vient assister de sa personne à presque toutes les sessions. Celles-ci, au nombre de dix-huit, s'échelonnent du 7 novembre 680 au 16 septembre 681 [4]. Malgré les premières hésitations de Georges, patriarche de Constantinople, malgré même l'obstination hérétique de Macaire, patriarche d'Antioche, elles ont pour résultat le triomphe de la vérité. « Nous anathématisons Théodore de Pharan, Sergius, Paul, Pyrrhus et Pierre de Constantinople, Cyrus d'Alexandrie, et avec eux Honorius, jadis évêque de Rome, qui les a suivis », ainsi disent les cent

1. *Lib. pontif.*, t. I, p. 341 ; *Acta Maximi*, II, 30.
2. *Chronograph.*, a. 6153, 6160.
3. MANSI, t. XI, col. 196-201.
4. MANSI, t. XI, col. 208-684.

soixante-quatorze signataires des actes[1]. « Nous anathématisons les inventeurs de la nouvelle erreur : Théodore de Pharan, Cyrus d'Alexandrie, Sergius, Pyrrhus, Paul et Pierre de Constantinople, et aussi Honorius qui, au lieu de purifier cette Église apostolique, a permis que l'immaculée fût maculée par une trahison profane », ainsi parle, peu après, le pape saint Léon II en confirmant le sixième concile œcuménique[2].

§ 14. — Le regain du monothélisme.

Sous le coup porté par ce concile, le monothélisme ne succomba pas tout entier. Il eut un renouveau de vie, brillant, le jour où Philippique monta, par-dessus le cadavre ensanglanté de Justinien II, jusqu'au trône impérial (711). Philippique, c'était l'arménien Vartan. Né dans la colonie hétérodoxe de Pergame, lié avec le meilleur ami de l'ex-patriarche Macaire, il ne voulut pas franchir le seuil du Palais sacré avant qu'en eût disparu le tableau représentant le concile de 681. Par contre, sous l'arcade du Million, il se fit peindre en pied, debout avec Sergius, au centre des cinq autres conciles. Le nom de Sergius, il le remit dans les diptyques; les portraits de cet hérésiarque et de ses adhérents, il les suspendit partout; les actes du sixième concile œcuménique, il les brûla; le patriarche orthodoxe, il le remplaça par un hérétique; les adversaires du monothélisme, il les exila. Et en 712, lorsque l'épiscopat de l'empire eut bien appris quelle était la doctrine du maître, celui-ci le convoqua dans la capitale. Si l'épiscopat s'empressa d'obéir et de souscrire à l'hérésie, on le devine. Mais pourquoi faut-il que des saints,

1. Mansi, t. XI, col. 664[e], 665[a].
2. Mansi, t. XI, col. 733[a].

comme André de Crète et Germain de Cyzique, aient eux aussi, alors, trahi la foi [1]?

Le relèvement fut aussi rapide que la chute. Il suffit pour cela d'un pronunciamento, le 3 juin 713. Les yeux crevés de Philippique saignaient encore, la couronne brillait à peine au front d'Anastase II que déjà tous les évêques étaient revenus au devoir. Le patriarche Jean VI, cette créature du dernier règne, mit plus de hâte que personne à se rétracter. Sa lettre suppliante arriva au pape Constantin en même temps que la nouvelle de la révolution accomplie et Rome qui, pour avoir condamné le conciliabule de 712, s'attendait aux plus cruelles représailles, n'eut qu'à pardonner. Jean VI, d'ailleurs, se montra digne de cette miséricorde. Lui mort, Germain de Cyzique fut transféré sur le siège de Constantinople, le 11 août 715, et cet autre rallié sincère inaugura son patriarcat par un synode qui répara le mal fait trois ou quatre ans plus tôt [2].

§ 15. — L'Église maronite.

Cette fois le monothélisme était bien tué, au moins dans l'empire. Au dehors, il se conserva chez quelques moines obstinés, chez quelques montagnards têtus qui l'employèrent comme signe de ralliement et réussirent ainsi, en constituant une petite Église indépendante, à constituer un petit peuple distinct.

Protégés par leurs montagnes, les gens du Liban n'avaient pas subi ces affadissants mélanges de races que chaque nouvelle invasion opérait dans la plaine. Un jour du VIIe siècle, pour lutter contre l'envahisseur

1. MANSI, t. XII, col. 192b-196a; *Chronograph.*, a. 6204.
2. MANSI, t. XII, col. 193c-208e; *Lib. pontif.*, t. I, p. 392.

musulman, Byzance transporta chez eux tout ce qu'elle put enrôler des rudes gaillards batailleurs du Taurus. Ces transplantés, moitié brigands et moitié soldats, firent merveille en Syrie. On les vit promener leurs armes partout, jusqu'aux portes mêmes de Jérusalem, et leur nom, le nom de Mardaïtes, devint la terreur de l'Islam [1]. Aussi, en traitant avec l'empire, Abdelmélek exigea-t-il que Justinien II les rappelât. Force fut aux Mardaïtes de se replier [2]. Toutefois, si le gros de leurs effectifs alla s'établir dans l'Asie Mineure et la Thrace, beaucoup sur le nombre ne quittèrent vraisemblablement pas la Syrie, et les indigènes libanais, soutenus par leur concours, réveillés en tout cas par l'exemple reçu, continuèrent dès lors à se faire respecter des Arabes.

Par malheur, à ce moment, les Libanais étaient mal partagés au point de vue de la hiérarchie ecclésiastique. Dans la double tempête monophysite et musulmane qui éclaircissait les rangs de l'épiscopat orthodoxe et transformait les évêques melkites en pasteurs errants, ils ne virent d'autre centre religieux un peu fixe que le grand couvent Saint-Maron. Or, ce couvent était monothélite. Au VIIe siècle ses moines avaient puissamment servi la bonne cause. En 629, lors de la rencontre d'Héraclius avec Athanase d'Antioche, ils s'étaient, nous dit Bar Hebræus [3], dévoués corps et âme aux vues de l'empereur, et ces vues n'étaient autres, on le sait, que l'adhésion des monophysites au concile de Chalcédoine tant soit peu amendé par Sergius. C'est alors, sans doute, qu'ils avaient embrassé le monothélisme. Une fois dans l'erreur ils y restèrent avec ténacité, pervertissant le peuple de paysans

1. *Chronograph.*, a. 6169, 6176.
2. *Chronograph.*, a. 6178.
3. *Chron. eccles.*, t. I, p. 274.

fixés autour d'eux et refusant de se rallier aux patriarches d'Antioche redevenus catholiques en 681. Contre ces patriarches, qui étaient leurs chefs légitimes, ils n'hésitèrent même pas, soit avec Jean Maron, soit après, à se créer de toutes pièces une Église particulière, l'Église maronite, destinée à vivre cinq siècles de perpétuelle hétérodoxie, puis à se convertir, puis à chuter encore, puis à se convertir de nouveau.

Telles sont, autant qu'on peut s'en rendre compte, les origines politiques et religieuses des Maronites. A lui seul, l'établissement de leur patriarcat d'Antioche en face du patriarcat grec de la même ville, témoigne assez que la révolte et l'erreur furent à leur berceau, car jamais patriarcat ne se dédoubla, dans l'antiquité, que par la voie du schisme ou de l'hérésie. En tout cas, lorsque l'histoire s'occupe pour la première fois des Maronites, avec saint Germain de Constantinople, vers 735, c'est pour dire qu'ils professent tous la doctrine imaginée par Sergius de Constantinople [1]. Il en va de même avec Timothée, devenu patriarche des nestoriens en 780 [2]. Il en va de même aussi avec Théodore Aboukara, vers 800, et avec Eutychius d'Alexandrie, vers 939. Ces deux auteurs constatent même une si étroite compénétration entre la nation maronite et l'hérésie monothélite que, sous leur plume, le mot maronite signifie couramment monothélite : maronites, les empereurs Héraclius, Héracléonas et Philippique; maronites, les patriarches Cyrus et Pierre d'Alexandrie; maronites, les patriarches Macédonius, Georges et Macaire d'Antioche; maronites, tous les partisans du monothélisme [3]. Et d'autres auteurs an-

1. *P. G.*, t. XCVIII, col. 82.

2. J. Labourt, *De Timotheo I nestorianorum patriarcha*, Paris, 1904, p. 18.

3. C. Bacha, *Œuvres d'Aboukara, évêqué de Harran, le plus* ancien

ciens, Guillaume de Tyr [1] par exemple et Paul ar-Râheb [2], confirment pleinement ces témoignages des VIIIe, IXe et Xe siècles.

§ 16. — Les païens dans l'empire.

L'Islam et le monothélisme, s'ils furent les deux grands fléaux de l'Église byzantine au VIIe siècle, n'en furent pas les seuls ennemis. Constantinople eut encore à compter avec d'autres infidèles et d'autres hérétiques, aussi bien au dedans qu'au dehors de l'empire.

Les infidèles de l'intérieur s'étaient, jusque sous Héraclius, conservés assez nombreux. Dans leur attachement à l'idolâtrie ou au mosaïsme, ils avaient su tourner toutes les lois de proscription et la haine qu'ils nourrissaient contre le christianisme triomphant se mesurait sur l'intolérance dont les empereurs baptisés faisaient preuve à leur égard. Assurément, s'ils avaient lutté à découvert, leurs attaques n'eussent plus causé le moindre dommage à l'Église. Mais ces persécutés du pouvoir agissaient en dessous et le coup le plus dur qu'ils portèrent à la société chrétienne, ce fut précisément de s'inscrire parmi ses membres. Depuis Constantin, beaucoup des leurs s'étaient comportés de la sorte. Ils le firent plus que jamais au VIIe siècle. Aussi, en 691, lorsque l'épiscopat byzantin se réunit à Constantinople en vue d'arracher les derniers restes de l'ivraie « hellénique ou judaïque mêlée au blé mûr de la vérité [3] », sa tentative échoua-t-elle

écrivain arabe chrétien (en arabe), Beyrouth, 1904, p. 191; EUTYCHIUS, col. 1078a, 1089a, 1091a, 1095b, 1096c, 1108c, 1110c, 1111a, 1120c.

1. GUILLAUME DE TYR, XXII, 8.
2. *ROC*, t. VIII (1903), p. 388, 390.
3. *Syntagma*, t. II, p. 299.

misérablement. Il eût fallu, pour atteindre un résultat sérieux, écarter soigneusement tous les Hellènes et tous les Juifs qui venaient de s'introduire eux-mêmes parmi les moissons de l'Évangile. Or, tout à la joie des conversions apparentes, les évêques byzantins ne songèrent même pas à s'occuper de cette ivraie, la plus dangereuse pourtant et la plus inextirpable de toutes.

Aller au baptême fut surtout le fait des païens. Il resta quelques irréductibles de ci et de là ; il s'en trouva même un groupe à Constantinople, le 17 septembre 654, pour jeter l'injure et l'outrage au pape saint Martin [1]. Mais, à part ces exceptions, on peut dire que sous la dynastie héraclienne le paganisme avoué disparut de tout l'Orient. En Égypte, en Palestine, en Syrie, partout où les Arabes portèrent leurs armes victorieuses, les idolâtres s'empressèrent de passer à l'Islam, les uns pour le professer avec sincérité à raison des commodités qu'y trouvaient leurs passions, les autres pour lui demander de couvrir leurs vieilles pratiques ou de se combiner avec elles en quelqu'une de ces religions hétérogènes dont tant de races arabo-syriennes gardent encore le secret. Là où les soldats de Mahomet ne parvinrent pas à s'établir, les partisans des anciens dieux suivirent deux tactiques : les uns, ceux d'Asie Mineure en particulier, sollicitèrent des sectes hérétiques le même service que l'Islam rendait à leurs coreligionnaires du sud, et ils furent trop heureux de se cacher ainsi dans un christianisme amoindri parfaitement hostile aux empereurs ; les autres, moins haineux ou plus avides, estimèrent préférable d'entrer hypocritement dans l'orthodoxie, sauf à prendre leur revanche en y éteignant la vivacité de la foi et en y corrompant la pureté des mœurs.

1. Mansi, t. X, col. 855[a].

Partout, semble-t-il, ces mauvais chrétiens remplacèrent les sacrifices impossibles par des rites superstitieux et des cérémonies occultes. Voilà du moins ce qui explique le mieux l'excessive abondance des sorciers à cette époque. Malgré les sévérités de la loi qui les condamnait à être brûlés vifs, il s'en trouvait partout, et jusque dans le sanctuaire. N'est-ce pas un prêtre indigne qui montait sur un bûcher de Chypre en 638 pour crime de magie[1] ?

§ 17. — Les Juifs dans l'empire.

Sauf aux heures de persécution violente, les Juifs mirent moins d'empressement que les païens à se plonger, même pour la forme, dans les eaux du baptême. Ils furent d'ailleurs moins inquiétés dès que l'on s'aperçut à Constantinople que trop de rigueur à leur endroit ne manquerait pas d'augmenter leur sympathie déjà si fortement accusée pour les Arabes.

Au vrai, placés entre Byzance et l'Islam, les fils d'Israël s'étaient prononcés tout de suite en faveur de ce dernier. Plusieurs d'entre eux, dès l'origine, avaient salué leur Messie dans le Prophète[2]. Plus tard, expulsés par lui de ses villes saintes et tenus loin de l'Arabie, ils avaient ouvert les yeux sur son imposture, mais tous avaient continué d'avoir pour les musulmans cette facilité de concours et cette amitié dont leur race paraît se croire éternellement redevable aux ennemis du nom chrétien. La conduite qu'ils avaient tenue en 614 vis-à-vis des Perses, ils la renouvelèrent à partir de 633 vis-à-vis des Arabes. Comme les armées de Chosroès, celles d'Abou-Bekr et d'Omar trouvèrent en

1. *Narrat. Anast.*, n. 49.
2. *Chronograph.*, a. 6122.

eux, non seulement des espions et des guides, mais aussi des courtiers prêts à toutes sortes d'opérations commerciales sur les prisonniers de guerre et le butin[1]. A ce négoce, les envahisseurs gagnaient d'échanger contre de l'or liquide tous les esclaves pris, tous les objets razziés qui auraient entravé leur marche et gêné leur action. Vous comprenez dès lors l'alliance étroite contractée entre les fidèles de Moïse et ceux de Mahomet, alliance d'autant plus facile à ces derniers qu'ils pouvaient l'accompagner de beaucoup de mépris et de vexations.

A l'arrivée des Arabes, les Juifs avaient des colonies de trafiquants dans toutes les villes du bassin méditerranéen et tout le long des frontières mésopotamiennes. Leur nombre s'élevait si haut à Édesse qu'ils avaient pu en 628, une fois la garnison persane partie, se rendre maîtres de cette ville et y braver un instant les autorités impériales[2]. Alexandrie, de son côté, comptait 40.000 individus de leur race[3]. Aussi, au mois d'octobre 642, le traité conclu entre Cyrus et Amrou eut-il un article spécial pour s'occuper de leur sort et statuer que le droit de séjour dans le grand port égyptien leur restait acquis[4]. Un d'eux, quelques mois auparavant, avait trahi les Byzantins et facilité les triomphes musulmans[5]. Peu après, en 643, les coreligionnaires de ce traître se pressaient à Jérusalem autour du vainqueur et, en l'excitant contre la croix dressée au sommet du mont des Oliviers, amenaient la destruction de toutes les croix debout en Palestine[6]. Les Juifs devaient agir de même tout le long de la

1. J. DE NIKIOU, p. 569; *Chronograph.*, a. 6145.
2. SEBÉOS, p. 84.
3. EUTYCHIUS, col. 1107b.
4. J. DE NIKIOU, p. 575.
5. J. DE NIKIOU, p. 569.
6. *Chronograph.*, a. 6135.

conquête : si Denys de Tell-Mahré se trompe, en disant qu'ils livrèrent Néocésarée de Pont au général Moslémah en 726 [1], son affirmation nous prouve du moins ce dont on les croyait capables.

Leur alliance avec les Arabes valut aux Juifs, partout où ils étaient, les ménagements de l'empire tremblant. A Constantinople, si l'on en juge par le rôle qu'ils jouèrent dans la chute du patriarche Pyrrhus, leur nombre devait être considérable le 28 septembre 641[2]. Il ne resta pas moins considérable après cette date, aussi bien dans la capitale que dans les autres villes. Une preuve de l'importance numérique des Juifs sur le territoire byzantin, c'est que le concile de 691 crut devoir édicter un canon particulier pour interdire aux chrétiens de toucher à leurs azymes, d'entretenir des rapports familiers avec eux, de les accepter comme médecins, de se baigner en leur compagnie[3]. Ce canon, point trop persécuteur, paraît être la seule mesure prise à l'égard du judaïsme après 629. Pour réveiller la sévère législation du passé, il fallut l'avènement de Léon III. Actif, résolu à mener rudement la guerre contre les Arabes, Léon III se souciait peu d'épargner leurs amis de l'intérieur. Ceux-ci précisément s'agitaient; un certain Syrien nommé Sévère se donnait alors pour leur Messie[4]. « Que tous les Juifs reçoivent le baptême! » prescrivit l'empereur. Et aussitôt, en 722, tous les Juifs allèrent aux sacrements de l'Eglise, mais pour les profaner[5]. Ils devaient se retrouver Juifs comme devant, le jour où la querelle des images, en faisant d'eux les amis du pouvoir, leur rendrait la liberté de conscience.

1. DENYS DE TELL-MAHRÉ, p. 24.
2. *Breviar.*, p. 30, 29.
3. *Syntagma*, t. II, p. 328.
4. *Chronograph.*, a. 6213; DENYS DE TELL-MAHRÉ, p. 25-27.
5. *Chronograph.*, a. 6214.

§ 18. — Les barbares du nord.

Entre temps, comme si les musulmans du sud et les infidèles de l'intérieur ne suffisaient pas, les barbares du nord s'agitaient sous les murs de Constantinople, menaçant tout ensemble et l'Église et l'État.

Ceux d'entre eux qui avaient investi la capitale le 26 juillet 626 restaient, après la chute des Perses, le plus gros danger devant Héraclius. C'étaient les Avares et les Slaves. De leurs cantonnements pannoniens, les Avares prétendaient mettre les terres impériales en coupe réglée : pour inquiéter leur flanc, le basileus sollicita l'appui des Bulgares du prince Kuvrat, qu'il fit patrice romain en 635 ; pour les contenir de front, il demanda le concours des Croates et des Serbes, qu'il installa vers la même date dans la partie septentrionale de l'Illyricum. Quant aux Slaves, ils s'étaient insensiblement glissés dans l'empire durant les quarante dernières années. Comme ils étaient à peu près les seuls maintenant à peupler la Mésie, la Macédoine, l'Hellade et le Péloponèse, on jugea bon de composer avec eux et de se les attacher en les traitant avec douceur, moitié comme des sujets bénévoles, moitié comme des amis indépendants. Mais était-ce bien conjurer le péril?

On s'aperçut du contraire aux énormes embarras bientôt suscités par ces sclavénies, par ces colonies slaves qui pullulaient du Danube au Ténare. Celles du nord obligèrent Constant II à marcher contre elles en 657. Celles du centre envoyèrent leurs guerriers assiéger Thessalonique quatre fois en six ans, de 675 à 681, et leurs pirates écumèrent l'Archipel dix années de suite. Constantin IV eut beau paraître en Macédoine

durant l'été 678 et sévir contre Perbound, roi des Runchines, les désordres continuèrent. Force fut à Justinien II, dix ans plus tard, de se remettre en campagne contre Runchines, Drégovitches, Strymoniens et Sakoulates. Vainqueur, le basileus contraignit 30.000 prisonniers de guerre à servir pour le compte des Byzantins dans un thème nouveau créé autour de Serrès et il en transplanta 30.000 autres dans le thème asiatique de l'Opsikion. La plupart de ces derniers devaient passer aux Arabes sur le champ de bataille de Sébastopolis (692), et beaucoup parmi les premiers étaient destinés à défendre assez mal l'empire contre les Bulgares.

Car l'État bulgare existait, tout proche : Ispérich venait de le fonder en 678, entre le Danube et l'Hémus, par-dessus les sclavénies mésiennes. Et même, à peine formé, cet État s'était mis à peser sur Byzance. Ses rois devaient-ils jamais cesser d'en agir de la sorte? En 705, ils renversaient Tibère III du trône impérial; en 708, ils écrasaient une puissante armée de Justinien II; en 711, ils poussaient une pointe jusque sous les murs de Constantinople.

Ainsi funestes à l'empire byzantin, les Slaves et les Bulgares ne l'étaient pas moins à l'Église byzantine. En franchissant le Danube, les uns et les autres avaient apporté de nouvelles idoles là même où l'évangile finissait à peine de supplanter les anciens dieux indigènes. Ils avaient anéanti ou asservi les populations baptisées, brisé l'organisation ecclésiastique, pillé les édifices du culte et les maisons de la prière. Pour réparer ces ruines et prévenir de nouveaux désastres il fallait un vaste mouvement d'apostolat. De vrais chrétiens devaient-ils rester les bras croisés en face du mal accompli? Et les empereurs eux-mêmes pouvaient-ils, surtout en voyant leurs armes impuissantes, ne pas

recourir à la propagande religieuse? Ces ennemis qu'on n'était pas de taille à vaincre par la force, une politique bien entendue commandait qu'on cherchât à les réduire en les convertissant.

§ 19. — Les missions byzantines.

Héraclius, comme ses prédécesseurs, comprit le bien à tirer des missions. Lorsqu'il permit aux Croates et aux Serbes de se faire une patrie dans l'Illyricum, il les pressa d'embrasser le christianisme et pria le pape, dont les droits patriarcaux s'étendaient à cette région, de leur fournir tous les missionnaires latins nécessaires. Le pape ayant accepté, ses envoyés eurent la joie vers 641 de recevoir la conversion de ces barbares, conversion rapide qui ne devait malheureusement pas être durable en ce qui regarde les Serbes [1].

Le soin d'Héraclius à promouvoir la conquête religieuse de ces peuples relativement lointains nous est une preuve qu'il s'intéressa également aux barbares plus rapprochés de sa capitale. Peut-être, il est vrai, trouva-t-il le clergé de Constantinople beaucoup moins empressé que celui de Rome à seconder ses vues. On a dit en effet que rien de sérieux ne fut tenté à cette date dans les milieux grecs pour régénérer l'âme des peuples nouveaux : si l'eau baptismale coula de temps à autre parmi les slaves des Sclavénies, ce fut uniquement par la force des choses ; si les Bulgares d'Ispérich entendirent parler quelquefois du christianisme, ce fut seulement par les quelques Slaves baptisés de Mésie. Cette affirmation, pour exagérée qu'elle soit, renferme du vrai, et l'on doit, à juger par les résultats acquis,

1. *De administr. imperio*, 31, col. 284.

avouer que le clergé byzantin du VIIe siècle ne se prodigua pas outre mesure du côté de l'apostolat. Soit absence de zèle vrai pour la cause du Christ et de son règne ici-bas, soit excès de haine pour des vainqueurs chaque jour plus envahissants, il arrêta ses efforts très en deçà du point que le seul intérêt de la race grecque eût dû leur faire atteindre. Et néanmoins l'évangélisation des barbares ne fut pas laissée entièrement à elle-même.

C'est par l'armée surtout que le contact s'établit entre l'Église byzantine et les Slaves. Dépourvus de chef commun et de patrie propre, les turbulents colons des sclavénies aimaient à servir, en qualité de mercenaires grassement payés, sous les drapeaux du basileus. Or, là, une atmosphère toute chrétienne les saisissait. En devenant soldats impériaux, ils devenaient les frères d'armes de ceux pour qui la Sainte Vierge combattait à Constantinople, saint Démétrius à Thessalonique, saint André à Patras. Dans les camps, ils coudoyaient sans cesse les nombreux clercs qui remplissaient les fonctions d'aumôniers militaires auprès des contingents byzantins [1]. Dans les villes de garnison, ils vivaient au milieu de populations presque entièrement gagnées à la foi. Aussi, quand sonnait l'heure de leur congé, plusieurs d'entre eux avaient-ils abandonné l'idolâtrie et c'est en néophytes, parfois en apôtres, qu'ils retournaient dans leurs foyers.

Presque toujours le prosélytisme de ces vétérans put s'appuyer sur l'action des évêques et des prêtres grecs fixés au voisinage des sclavénies. En effet, quoique troublées et appauvries par la conquête, quelques-unes des Églises préalablement existantes sur le territoire envahi continuèrent à subsister en divers points, et

1. *Acta Maximi*, II, 31.

comment leur clergé, qui finit par lier des rapports avec les nouveaux venus, n'aurait-il exercé sur eux quelque influence? De son côté, le patriarcat byzantin s'occupa de régulariser l'œuvre des conversions en créant un inspecteur des thèmes européens soumis à son ressort. Cet ecclésiastique, chargé d'examiner les candidats au baptême, prit le nom de *périodeute* déjà connu depuis longtemps en d'autres parties du monde oriental. L'importance de la nouvelle fonction dans la capitale nous est attestée par ce fait que les deux patriarches Pierre, intronisé en mai ou juin 655, et Constantin, nommé le 2 septembre 675, étaient l'un et l'autre périodeutes au moment de leur élection [1]. D'ailleurs, l'ensemble de l'épiscopat byzantin n'affirma-t-il pas un jour, solennellement, l'intérêt qu'il portait à la conversion des peuples païens? Dans ses assises de 691, tout enragé qu'il fût contre le célibat ecclésiastique des Latins, cet épiscopat daigna pousser la condescendance jusqu'à permettre aux prêtres des églises barbares, même aux prêtres déjà mariés, de vivre dans la continence perpétuelle [2].

§ 20. — Les vieilles hérésies.

Les Arabes, on vient de le voir, n'étaient pas les seuls infidèles à travailler contre l'Église byzantine du VIIe siècle. De même, les monothélites ne furent pas les seuls hérétiques à lui susciter des ennuis. Ce serait en effet une erreur grossière de croire que les sources multiples où s'alimentaient les vieilles sectes d'Asie Mineure tarirent comme par enchantement ou que la constitution des Églises copte et jacobite draina tout le virus

1. Ephrem, v. 9850; E. W. Brooks, dans *Byzant. Zeitschrift*, t. VI, p. 44.
2. *Syntagma*, t. II, p. 369.

hétérodoxe des provinces méridionales. D'une part, la Galatie et la Phrygie restèrent sous les fils d'Héraclius ce qu'elles étaient sous les fils de Constantin, un réservoir de sectaires toujours prêt à répandre son trop-plein sur Constantinople. D'autre part, Alexandrie continua d'être sous les premiers Arabes ce qu'elle avait paru sous les derniers Grecs, un repaire de théologastres ou plutôt, pour parler comme Anastase le Sinaïte [1], un nid de serpents.

Encore en 691, l'épiscopat byzantin éprouva le besoin de renouveler le canon où les pères du deuxième concile œcuménique avaient prévu la conduite à tenir vis-à-vis des ariens, des macédoniens, des novatiens, des quartodécimans, des apollinaristes, des eunomiens, des montanistes et des sabelliens qui voudraient embrasser l'orthodoxie [2]. Il y ajouta un paragraphe spécial pour les partisans de Manès, de Valentinien et de Marcion, pour ceux aussi de Nestorius, d'Eutychès et de Sévère. Or, ce faisant, les évêques byzantins ne faisaient pas uniquement de l'archéologie. Si ariens, macédoniens et eunomiens avaient tout à fait disparu de l'Égypte et de la presqu'île sinaïtique [3], il n'en est pas moins vrai que les partis hétérodoxes les plus variés et les plus absurdes conservaient encore des adhérents de plus d'un côté.

En Asie Mineure, sur le territoire du patriarcat œcuménique, les montanistes surtout et les manichéens gardaient leurs positions. Ils réalisaient même des conquêtes, car c'est trop souvent pour grossir leurs rangs que les derniers tenants du paganisme renonçaient à l'idolâtrie. Les montanistes, à raison même de leur nombre, attirèrent l'attention toute spéciale de

1. Anast. Sinaït., col. 104[c].
2. *Syntagma*, p. 529-531.
3. Anast. Sinaït., col. 97[a].

Léon III qui leur fit, comme aux Juifs, une obligation de passer dans l'Église officielle. Plus fiers que les fils d'Israël, ces rudes sectaires préférèrent la mort à l'hypocrisie d'une conversion apparente : un jour de 722, suivant l'exemple donné par leurs aïeux de 529, ils incendièrent leurs temples de leurs propres mains et s'y laissèrent brûler vifs [1]. Les manichéens, eux, venaient de fonder une hérésie nouvelle, plus apparentée d'ailleurs à Marcion qu'à Manès et connue sous le nom de paulicianisme.

Le paulicianisme était apparu au milieu du VIIe siècle. Du bourg arméno-byzantin de Kibossa, où un certain Constantin l'avait organisé, il envahit rapidement tous les thèmes orientaux. Le supplice de l'hérésiarque, ordonné par Constantin IV, n'empêcha point le byzantin Syméon de recueillir son héritage et de s'établir patriarche à Kibossa [2]. De même, la mort violente de Syméon et de son entourage, sous Justinien II, n'empêcha point l'arménien Paul de restaurer le patriarcat à Épisparis et d'en investir son fils Génésius [3]. Celui-ci, malgré la rivalité de son frère Théodore, ménagea une très grande extension à la secte : en 720, les nombreux groupes de pauliciens fixés dans l'Arménie, la Mésopotamie et la Syrie comptaient leurs frères par milliers sur les terres de l'empire et ces coreligionnaires se donnaient la main, par-dessus la frontière, des côtes du Pont à celles de la Cilicie. Justement préoccupé d'une pareille situation, Léon III manda Génésius à Constantinople, mais ce fut pour le traiter amicalement [4]. Comment le persécuteur des montanistes et des Juifs aurait-il compris les pauliciens dans ses mesures de

1. *Chronograph.*, a. 6214.
2. *Hist. Manich.*, n. 23-26.
3. *Hist. Manich.*, n. 27-28.
4. *Hist. Manich.*, n. 29.

proscription, lui qui avait certaines attaches de famille avec eux et qui partageait personnellement une partie de leurs erreurs?

Au sud, dans les trois patriarcats conquis par les Arabes, les débris de l'Église officielle restèrent plus que jamais aux prises avec les doctrines condamnées à Ephèse et à Chalcédoine ou avec les erreurs mitigées nées de ces doctrines. Nulle part, en effet, la sécession des hérétiques ne fut assez nette pour ne laisser que de vrais orthodoxes au sein des groupes melkites. La Syrie compta des antiéphésiens qui ne se rattachaient pas au catholicat nestorien d'Orient. La Syrie, la Palestine et l'Égypte connurent des antichalcédoniens qui hésitaient à prendre rang parmi les jacobites et les coptes. Contre ces éléments indécis la lutte fut de tous les jours, lutte d'autant plus délicate qu'elle se livrait, pour ainsi dire, entre des frères. Anastase le Sinaïte y consacra les meilleures années de sa vie. Dans ses discussions théologiques, cet infatigable conférencier eut surtout devant lui des monophysites, des sévériens qui mettaient le *Philalèthe* au-dessus de l'Évangile selon saint Jean [1]; mais lui-même nous atteste le grand nombre des nestoriens, tout en ajoutant qu'ils aimaient à se dissimuler sous les apparences de l'orthodoxie. Les disciples de Nestorius n'avaient-ils pas en pleine ville de Rome un couvent syrien qui réussit à passer pour catholique jusqu'en 677 [2] ?

§ 21. — Relations avec l'Église d'Arménie.

Hors de l'empire byzantin et du monde arabe, les divers groupes chrétiens d'Orient appartenaient tous à

1. Anast. Sinaït., col. 165[b].
2. Anast. Sinaït., col. 97[c]; *Lib. pontif.*, t. I, p. 348.

l'hérésie. Le groupe arménien, le seul que la conquête musulmane n'isola pas de Byzance, fut aussi le seul à provoquer et à retenir l'attention des autorités qui siégeaient sur le Bosphore. Ici, comme toujours, la question politique domina la question religieuse. Cette Arménie, dont sa position géographique avait fait un champ de bataille si longtemps disputé entre les Perses et les Romains, cette Arménie devait être aussi, nécessairement, et tous ses petits voisins avec elle, le théâtre désigné d'avance au choc des armes et de la diplomatie dans le duel désormais engagé entre les Arabes et les Byzantins. Comment, dès lors, Byzance eût-elle négligé de s'assurer un avantage de plus en s'unissant l'Église d'Arménie dans une étroite communauté de foi?

En 633, Héraclius, l'empereur des Grecs, et Ezr, le catholicos des Arméniens, étaient en présence : l'un, suffisamment stylé par son patriarche œcuménique, exigeait l'entente religieuse sans faire mention du quatrième concile; l'autre, assez peu rassuré sur les intentions du basileus, cherchait à prévenir l'érection d'un catholicat particulier dans l'Arménie byzantine. Ces deux circonstances, le monothélisme d'un côté, la peur de l'autre, firent l'union. Par malheur, ce que le synode de Théodosiopolis avait accepté, le peuple ne l'accepta point. Ezr eut beau sévir contre le parti de l'opposition, que dirigeaient le théologien Jean Maïragometsi et son disciple Sergis, les adversaires de toute union avec les Grecs triomphèrent, et dès 645, quatre ans après son élection, le nouveau catholicos Nersès III convoquait ses évêques à Tvin pour anathématiser le concile de Chalcédoine [1].

Quand Nersès III fulmina cet anathème, les soldats

1. SEBÊOS, p. 91, 113-129.

byzantins étaient loin. Les soldats byzantins revinrent quelques années plus tard, conduits par Constant II en personne. Ce jour-là, Nersès III ne put s'empêcher de communier dans sa cathédrale avec ceux qui venaient d'arracher le pays au joug de l'Islam [1]. Cette union, vous le devinez, dura autant que la présence de l'empereur. Pour en amener le rétablissement, il fallut une subite aggravation du péril arabe. Venu à Constantinople solliciter l'appui des armes byzantines, le catholicos Chahak III pouvait-il ne pas y signer un pacte d'union doctrinale? C'était en 689 ou 690. A l'automne 691, l'épiscopat byzantin répondait à cette démarche en condamnant une foule d'usages liturgiques et disciplinaires particuliers à l'Arménie. Devant tant d'intransigeance, Chahak et son peuple se déclarèrent de nouveau monophysites [2].

Ce retour à l'hérésie paraît avoir marqué une recrudescence de haine contre le chalcédonisme. En effet, les Arméniens se mirent alors à poursuivre le quatrième concile jusque chez leurs voisins. Lorsque Sparam, chef politique des Aghovans, et Bakour, leur chef religieux, voulurent se rallier à la doctrine chalcédonienne, le catholicos arménien Yeghia (703-707) s'empressa de les dénoncer auprès du calife Abdelmélek comme travaillant en faveur des Byzantins, et cette dénonciation leur valut d'être conduits à Damas chargés de fers. Après cela on comprend mal que saint Germain de Constantinople ait conçu l'espoir de conquérir l'Église arménienne à l'orthodoxie [3]. Sa lettre dogmatique à cette Église n'eut d'autre résultat que de provoquer la réunion du concile de Manazkert où, en attendant de faire l'union avec les jacobites de

1. Sebêos, p. 134-138.
2. *Syntagma*, p. 373, 379, 436, 543.
3. *P. G.*, t. XCVIII, col. 135-146.

Syrie [1], le catholicos Ohannès III et ses évêques s'affirmèrent une fois de plus fidèles au monophysisme.

§ 22. — Le patriarcat œcuménique.

Les tentatives de Constantinople vis-à-vis de Tvin auraient, si elles avaient abouti, singulièrement élargi le cercle d'action du patriarcat œcuménique. Repoussé de ce côté, le patriarcat œcuménique se trouva du moins dans les circonstances les plus favorables pour affermir sa suprématie sur tous les groupes ecclésiastiques de l'Orient grec.

Depuis cent ans passés, les pontifes du Bosphore voyaient les plus vénérables Églises courber le front devant eux, domptées par le tyrannique vouloir des empereurs; au second quart du VIIe siècle, ils les virent tomber à leurs pieds, brisées par la coalition des musulmans et des hérétiques. Et comment, en effet, les chrétientés orthodoxes du sud n'auraient-elles pas abdiqué pleinement ? Une fois les Arabes vainqueurs et les monophysites libres, elles n'étaient rien. Restées sans pasteurs résidentiels, tantôt avec des vicaires patriarcaux qui végétaient sur place en proie à mille difficultés, tantôt avec des patriarches de nom qui traînaient à Constantinople des jours vides et miséreux, ce n'est plus à des patriarcats autonomes qu'elles ressemblaient, mais bien à des missions précaires perdues en pays ennemi. Dans une pareille situation, il leur était bien difficile de sauvegarder les derniers restes de leurs antiques prérogatives. Inconsciemment, silencieusement, elles cédèrent à l'inéluctable nécessité et ne se trouvèrent plus être que d'humbles satellites autour du trône œcuménique.

1. *Chron. eccl.*, t. I, p. 300-304.

Celui-ci grandit de toute la considération qu'elles perdaient. Seul maintenant à posséder un territoire où l'infidèle ne commandât pas et où l'hérétique ne se fût pas taillé de vastes diocèses, il absorba toute la vie religieuse du monde hellénique et, résumant en lui l'orthodoxie orientale entière, transforma définitivement l'Église grecque en l'Église byzantine.

L'Orient grec possédait encore, il est vrai, l'archevêché autonome de Chypre. Mais cet archevêché, dont la juridiction se bornait aux limites d'une île, n'avait évidemment pas une importance de premier ordre. D'ailleurs, il n'échappait qu'à demi aux causes de déchéance auxquelles venaient de succomber les trois groupes ecclésiastiques d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem. Si les titulaires intermittents de ces trois groupes étaient les hôtes de Constantinople, en même temps que les créatures de ses empereurs et les obligés de ses patriarches, les titulaires de Chypre avaient pour leur part à compter avec les invasions des califes et les caprices des basileis. On a vu dans quelles circonstances l'un d'entre eux, l'archevêque Jean, dut transporter son Église insulaire sur le continent, à quelques heures de la capitale byzantine, dans une province asiatique dont cette capitale lui fit l'aumône. Ajoutons ici que peu après, au retour de l'émigration, force fut au primat cypriote de renoncer à Constantia détruite et de se créer un centre nouveau dans la ville très secondaire d'Ammokhoste. Au cours d'une crise si grave l'archevêché de Chypre ne pouvait jouer le rôle d'un rival vis-à-vis du patriarcat œcuménique et celui-ci, pour le redire, se trouva représenter toute l'Église orthodoxe d'Orient. Singulière destinée de ce patriarcat! Lui qui devait son origine et sa fortune à la création d'une ville bâtie uniquement pour être la capitale *de l'univers chrétien*, les pires malheurs de la chré-

tienté travaillaient eux-mêmes à l'élever et à le grandir !

§ 23. — Les diocèses du patriarcat byzantin.

La juridiction de Byzance, telle qu'on la saisit officiellement au milieu du VIIe siècle, ne s'étend pas au delà des limites indiquées pour le règne de Justinien Ier, si ce n'est du côté de l'Orient. Là, en effet, à la suite des modifications politiques amenées par l'écrasement de la Perse en 628 et le triomphe des Arabes en 634, la situation ecclésiastique a subi quelques petits changements : l'Église de Constantinople a gagné une province métropolitaine en Lazique, un diocèse autocéphale en Abasgie, deux diocèses de même rang en Isaurie. Voilà du moins ce dont témoigne le *taktikon* des environs de 650 parvenu jusqu'à nous sous le nom de saint Épiphane de Chypre, document précieux qui permet d'embrasser pour la première fois d'un regard d'ensemble toutes les divisions du patriarcat byzantin[1].

Donc, pour ce patriarcat, le taktikon de vers 650 indique 33 métropoles, rangées l'une après l'autre dans l'ordre hiérarchique, avec le nombre et le nom de leurs suffragants respectifs. I Césarée, dans la Cappadoce première, a 5 suffragants; II Éphèse, dans l'Asie, 36; III Héraclée, dans l'Europe, 5; IV Ancyre, dans la Galatie première, 7; V Cyzique, dans l'Hellespont, 12; VI Sardes, dans la Lydie, 26; VII Nicomédie, dans la Bithynie, 8; VIII Nicée, dans la même province, 3; IX Chalcédoine, également dans la même province, aucun;

1. H. GELZER, *Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiæ episcopatuum*, dans les *Abhandl.* der k. bayer. Akademie der *Wiss, I, Cl. XXI, Bd III, p.* 531-549.

X Sidé, dans la Pamphylie, 16; XI Sébaste, dans l'Arménie seconde, 5; XII Amasia, dans l'Hélénopont, 6; XIII Mélitène, dans l'Arménie première, 5; XIV Tyane, dans la Cappadoce seconde, 3; XV Gangres, dans la Paphlagonie, 4; XVI Claudiopolis, dans l'Honoriade, 5; XVII Néocésarée, dans le Pont polémoniaque, 4; XVIII Pessinonte, dans la Galatie seconde, 7; XIX Myres, dans la Lycie, 36; XX Stauropolis, dans la Carie, 28; XXI Laodicée, dans la première Phrygie pacatienne, 17; XXII Synnades, dans la Phrygie salutaire, 24; XXIII Iconium, dans la Lycaonie, 14; XXIV Antioche, dans la Pisidie, 18; XXV Pergé, dans la Pamphylie, 18; XXVI Mokésos, dans la Cappadoce troisième, 4; XXVII Phasis, dans la Lazique, 4; XXVIII Philippopolis, dans la Thrace, 3; XXIX Trajanopolis, dans le Rhodope, 2; XXX Rhodes, dans les Cyclades, 12; XXXI Andrinople, dans l'Hémimont, 5; XXXII Marcianopolis, dans la même province, 5; XXXIII Hiérapolis, dans la seconde Phrygie pacatienne, 5.

En additionnant le contingent de chaque province, on obtient un total de 356 diocèses suffragants. Mais au-dessus de ces derniers, il faut ranger la classe des diocèses autocéphales. Les diocèses autocéphales, que le taktikon mentionne au nombre de 34, se trouvent un peu de tous les côtés de l'empire. Leur titre officiel unique est désormais celui d'*archevêchés autocéphales*.

Et donc 1 patriarcat, 33 métropoles, 34 archevêchés, 356 évêchés, tels sont les 424 diocèses qui se partagent vers 650 le territoire ecclésiastique de Constantinople.

Ceux d'entre eux établis sur les rives occidentale et septentrionale de la mer Noire ou sur la frontière byzantino-arabe de l'Asie Mineure sont les seuls à ne

point sentir l'influence directe et constante de la capitale byzantine. Tous les autres, situés en terre impériale, ont sans cesse à compter avec les maîtres politiques du Bosphore, et cette circonstance n'est point faite pour diminuer l'influence et l'autorité du hiérarque assis aux côtés du basileus.

§ 24. — La primauté romaine et les Byzantins.

La situation créée par cet avantage, si haute fût-elle, ne parvint cependant pas à mettre le siège de la nouvelle Rome sur le même pied que celui de l'ancienne. L'Orient du VIIe siècle continua, comme celui des siècles précédents, à s'incliner devant les successeurs de saint Pierre, et il suffit de prêter l'oreille pour entendre ses représentants les plus autorisés proclamer très haut la suprématie du siège romain.

Écouterons-nous la grande voix de l'Afrique, alors province byzantine gouvernée par un exarque impérial? Ses évêques, après leurs conciles de 646, écrivent ceci au pape saint Théodore : « En l'honneur du très saint apôtre Pierre, ô père des pères, votre siège apostolique a reçu par décret divin, comme héritage spécial et unique, la charge d'examiner et de scruter les saints dogmes de l'Église ». Et plus loin : « C'est une chose établie dès l'origine que les pontifes du suprême siège apostolique condamnent le mal et confirment le bien. Les plus anciens canons posent cette règle : où que s'élève une question ecclésiastique, serait-ce dans les provinces les plus lointaines et les plus reculées, on ne peut rien examiner ni admettre définitivement, avant que cette question ait été déférée au trône apostolique ». Et les évêques africains terminent leur lettre en suppliant le pape d'user de son au-

torité suprême contre le patriarche Paul de Constantinople, « cette plaie incurable du corps de l'Église [1] ».

Mais voici la voix non moins retentissante de saint Sophrone, patriarche de Jérusalem. Un jour, au cours de sa lutte contre le monothélisme, Sophrone résolut d'envoyer un de ses évêques auprès du pontife romain. Il prit cet évêque, le conduisit au Calvaire et là, au nom du divin Crucifié, il l'adjura de faire ce voyage de Rome que l'invasion sarrasine lui rendait impossible à lui-même. « Traversez, ajouta-t-il [2], traversez tout de suite la terre d'un bout à l'autre, allez jusqu'au siège apostolique, où sont les fondements de la doctrine orthodoxe, indiquez avec exactitude aux très saints personnages de ce trône les questions agitées en nos parages, ne cessez de les prier et de les supplier que lorsque leur apostolique et divine sagesse aura prononcé la sentence victorieuse et détruit de fond en comble, canoniquement, la nouvelle hérésie ».

C'est à Étienne de Dora que saint Sophrone parlait de la sorte sur le rocher de la crucifixion. Étienne, ému, jura de remplir les vœux de son patriarche et il tint parole. Rome le possédait pour la troisième fois lors du concile de 649 [3]. Là, devant le pape saint Martin, le prélat palestinien s'exprima par écrit comme il suit : « Je désirais dénoncer le monothélisme à la Chaire éminente, maîtresse de toutes les chaires, je veux dire à votre chaire supérieure et divine, afin qu'elle guérît entièrement la blessure. Cela, votre chaire est habituée depuis l'origine à le faire avec empire par son autorité apostolique et canonique. Il est bien évident, en effet, que ce ne sont pas seulement les clefs des cieux que Pierre a reçues, seul entre tous. En dehors des clefs

1. Mansi, t. X, col. 920[bc], 921[c].
2. Mansi, t. X, col. 896[bc].
3. Mansi, t. X, col. 896[d].

des cieux, avec lesquelles il doit ouvrir et fermer pour le bonheur des fidèles et le malheur des incroyants, ce véritable chef et coryphée des apôtres a été le premier chargé de paître les brebis de toute l'Église catholique... et seul il a été chargé d'affermir, quand ils seraient ébranlés, ses collègues et frères spirituels, attendu que la prévoyance du Dieu incarné pour nous lui a donné sur eux tous la puissance et l'autorité sacerdotale[1] ».

Quelques années plus tôt, dans une lettre de mai 543, le premier pasteur de l'Église cypriote, Sergius, s'adressait en ces termes au pape saint Théodore : « Pilier de construction divine et de solidité inébranlable, stèle où la foi est clairement inscrite, voilà, ô tête sacrée, ce qu'est votre chaire apostolique fondée par le Christ notre Dieu. Oui, vous êtes Pierre, comme le Verbe divin l'a vraiment proclamé, et sur votre fondement sont appuyées les colonnes de l'Église. Le Verbe a mis entre vos mains les clefs des cieux, il a décrété que vous lieriez et délieriez sur la terre et au ciel avec puissance. Vous êtes le destructeur des hérésies profanes, en votre qualité de prince et de docteur de la foi orthodoxe et immaculée ». Et l'archevêque poursuivait en demandant au pontife romain de frapper les chefs du monothélisme[2].

A la même date et pendant vingt années encore, saint Maxime de Chrysopolis multipliait les déclarations analogues. Il écrivait dans une lettre : « Tous les confins de la terre jettent les yeux sur la très sainte Église de Rome, attendant qu'elle fasse briller sur eux l'éclat resplendissant des saints dogmes de nos pères. Car, depuis l'incarnation du Verbe, toutes les Églises chrétiennes du monde entier n'ont eu et n'ont

1. MANSI, t. X, col. 893[cd].
2. MANSI, t. X, col. 913[c].

encore que cette Église très sublime pour base et fondement [1] ». Dans une autre lettre il affirmait que le seul moyen pour le patriarche byzantin Pyrrhus de prouver son orthodoxie était « de faire amende honorable au très saint pape de Rome, c'est-à-dire au siège apostolique, qui a reçu du Verbe incarné lui-même et des saints conciles le pouvoir de commander à toutes les saintes Églises de Dieu dans l'univers entier, ainsi que le droit et la puissance de lier et de délier en tout et pour tout [2] ». Durant les conférences de 656 il disait à ses contradicteurs monothélites : « Si Dieu vous a touchés et que vous acceptiez la doctrine des pères, vous devez, comme la règle l'exige, en écrire au pontife de Rome ; il faut que l'empereur et le patriarche avec ses évêques s'adressent à lui par écrit; qu'ils envoient au pape de Rome, l'empereur un décret déprécatif, le patriarche une supplique synodale [3] ».

Vers 669, dans leur mémoire sur les grands adversaires du monothélisme, les deux frères Théodose et Théodore, hiéromoines de Gangres, saluaient le pontife romain des titres les plus glorieux [4], appelant saint Martin Ier « pape suprême et apostolique, président de toute la hiérarchie sacerdotale debout sous le soleil, pape souverain et véritablement œcuménique, pape apostolique et coryphée ».

De leur côté, en 681, les évêques byzantins réunis à Constantinople pour le VIe concile œcuménique écrivaient au pape saint Agathon : « Nous nous en remettons à vous de ce qu'il faut faire, à vous qui occupez le premier siège de toute l'Église. Vos lettres, qui renferment la vraie confession de foi, parlent des choses

1. Maxime, t. XCI, col. 137c-140c.
2. Maxime, t. XCI, col. 144ac.
3. *Acta Maximi*, II, 17.
4. *P. G.*, t. XC, col. 193b, 197a, 202c.

de Dieu, nous le savons, avec la plus haute autorité qui fût parmi les apôtres [1] ». Dans une adresse à Justinien II ces mêmes pères ajoutaient : « Le premier et le chef suprême des Apôtres nous assistait, car nous avions pour nous fortifier son imitateur et l'héritier de son siège qui nous expliquait dans ses lettres les mystères de la théologie. C'était Pierre qui parlait par Agathon [2] ».

§ 25. — L'action de Rome en Orient.

Cette suprématie romaine, si hautement proclamée par les Orientaux, nous la voyons s'affirmer elle-même en Orient par des paroles et par des actes.

« Qui doute, demandait le pape saint Grégoire [3], que l'Église de Constantinople soit soumise au siège apostolique ? » Et dans une autre lettre : « Je ne connais point d'évêque, ajoutait-il [4], qui ne lui soit soumis ». Les pontifes romains du VIIe siècle n'ont pas moins conscience de leur autorité suprême. Séverin, dont Constantinople prétend ne pas approuver l'élection, fait dire à l'empereur Héraclius par ses légats : « L'Église de Rome préside toutes les Églises qui sont sous le soleil. Ayant reçu canoniquement cette prérogative et cet héritage tant des conciles et des apôtres que de leur chef suprême, elle n'est aucunement soumise à aucun écrit touchant l'élection au pontificat ni à aucune charte synodale, au lieu qu'à cet égard tous lui sont également assujettis suivant le droit sacerdotal [5] ».

1. MANSI, t. XI, col. 684d.
2. MANSI, t. XI, col. 665cd.
3. MANSI, t. X, col. 154e.
4. MANSI, t. X, col. 155e.
5. MANSI, t. X, col. 677, 678.

Théodore Ier, second successeur de Séverin, s'élève contre la façon peu canonique dont le siège de Constantinople est passé de Pyrrhus à Paul [1]; il voit ce Pyrrhus repentant tomber à ses pieds et l'accepte à la communion [2]; il constitue Étienne de Dora vicaire du Saint-Siège dans le patriarcat palestinien [3]. Saint Martin, successeur immédiat de Théodore, déclare les patriarches Pierre d'Alexandrie et Macédonius d'Antioche déchus de toute juridiction et il fait de Jean de Philadelphie son vicaire apostolique pour la Syrie et la Palestine [4]. « Au nom de la puissance que nous avons reçue de Dieu par saint Pierre, dit-il [5], nous ordonnons à notre frère Jean de tenir notre place dans toutes les affaires ecclésiastiques de l'Orient et d'établir des évêques, des prêtres et des diacres dans toutes les villes qui relèvent des sièges d'Antioche et de Jérusalem ». Saint Agathon, contemporain du sixième concile général, écrit aux prélats byzantins réunis dans la capitale : « Le Seigneur et Sauveur de tous les hommes, qui est le maître de la foi et qui a promis que celle de Pierre ne défaillirait point, l'a averti d'affermir ses frères; c'est ce que les pontifes apostoliques, nos prédécesseurs, ont toujours fait en toute liberté, comme chacun sait [6] ».

Et l'Orient ne s'élève point contre ces affirmations, il accepte, il provoque même l'intervention de Rome dans ses propres affaires. Rien n'est instructif à ce point de vue comme le règne de Constantin IV Pogonat, premier prince orthodoxe de la dynastie héraclienne. Quand il veut terminer la querelle monothélite,

1. MANSI, t. X, col. 702-708.
2. MAXIME, t. XCI, col. 353[ab].
3. MANSI, t. X, col. 821, 900[d].
4. MANSI, t. X, col. 805-820, 825-832.
5. MANSI, t. X, col. 832[a].
6. MANSI, t. XI, col. 241[e].

c'est au pape Donus que cet empereur s'adresse [1]. Dans le concile œcuménique issu de cet appel, c'est aux représentants du pape saint Agathon qu'il est réservé de siéger et de souscrire avant tous autres [2]. Au terme de ce même concile, c'est devant le pape saint Léon II que le patriarche Macaire d'Antioche et ses amis hérétiques obtiennent d'aller replaider leur cause [3]. Peu après, c'est au pape Benoît II que le basileus envoie les cheveux de ses deux fils Justinien et Héraclius, le proclamant ainsi père et tuteur de ces jeunes princes [4].

D'ailleurs, Constantin IV n'est point le seul à tenir le siège de Rome en si grande estime. Son successeur Justinien II connaît si bien l'importance d'une approbation romaine que, pour l'obtenir aux décisions de son épiscopat, il met tout en œuvre pendant vingt ans, violence, ruse et caresses [5]. De quels honneurs n'entoure-t-il pas Constantin Ier en 711, lors du voyage qui mène celui-ci à Constantinople et à Nicomédie! Deux ans plus tard, à la chute de Philippique et du monothélisme, voici l'empereur Anastase II et le patriarche Jean VI qui s'empressent d'écrire au même « chef du sacerdoce chrétien [6] » : le premier, pour lui attester solennellement la pureté de sa foi ; le second, pour lui demander instamment pardon de son hérésie [7]. En 715, quand saint Germain de Cyzique est élu au siège de Constantinople, le procès-verbal officiel de son élection [8] a soin de noter que cette translation se fait en présence et du consentement « du très saint

1. MANSI, t. XI, col. 196-201.
2. MANSI, t. XI, col. 209e, 640.
3. MANSI, t. XI, col. 716e, 733b-736a; *Lib. pontif.*, t. I, p. 354, 359.
4. *Lib pontif.*, t. I, p. 363.
5. MANSI, t. XII, col. 165c; *Lib. pontif.*, t. I, p. 372-374, 385, 386, 390, 391.
6. MANSI, t. XII, col. 196d.
7. MANSI, t. XII, col. 196-208; *Lib. pontif.*, t. I, p. 392.
8. *Chronograph.*, a. 6207; *Vit. Germani*, n. 6.

prêtre Michel, apocrisiaire du trône apostolique ». Et en 717, à peine installé sur le trône, Léon III l'Isaurien lui-même éprouve le besoin d'envoyer sa profession de foi, encore orthodoxe alors, au pape Grégoire II [1].

On le voit, la suprématie romaine ne cesse de s'imposer et de se faire sentir en Orient de 630 à 725. Or, les papes de cette époque ne sont pas tous, il s'en faut, des Romains de naissance et, s'ils soutiennent si bien l'honneur de leur siège vis-à-vis de l'Église orientale, ce ne saurait être affaire de race ou d'orgueil national. Nous avons un Dalmate en Jean IV (640-642), un Palestinien en Théodore Ier (642-649), des Siculogrecs en Agathon (678-681) et Léon II (681-683), un Syrien en Jean V (685-686), un Thrakésien en Conon (686-687), un Syrien en Sergius (687-701), des Grecs en Jean VI (701-705) et Jean VII (705-707), des Syriens en Sisinnius (708) et Constantin Ier (708-715). N'importe, il n'est pas un de ces pontifes qui n'agisse en pasteur suprême de la chrétienté. C'est que tous, d'où qu'ils viennent, savent que Rome est l'Église mère et maîtresse de toutes les autres.

§ 26. — Les entreprises de Byzance contre Rome.

A voir la primauté papale ainsi reconnue, on pourrait croire qu'elle n'est plus en butte à l'envie de Byzance. Mais Byzance a trop d'ambition, trop d'orgueil aussi, pour ne pas s'efforcer quand même d'amoindrir Rome et de se grandir elle-même à ses dépens.

C'est amoindrir le siège romain que de lui susciter des rivaux en Italie. Aussi les sympathies byzantines

1. MANSI, t. XII, col. 959ab.

vont-elles aux métropoles d'Aquilée et de Milan qui, tout en reconnaissant le successeur de Pierre comme pape, manifestent une tendance marquée à ne pas vouloir de lui comme patriarche. Les sympathies byzantines vont surtout à Ravenne, capitale des possessions grecques et résidence de l'exarque impérial. Sur cet avantage politique les Ravennates prétendent greffer des privilèges d'ordre religieux, et Maurus, un de leurs pasteurs, s'enhardit jusqu'à excommunier le pape saint Vitalien. Que fait aussitôt Constant II? Il lance un décret pour soutenir le prélat rebelle, et ce décret, daté du 1er mars 666, ordonne que les archevêques de Ravenne seront pour toujours exempts de la dépendance de tout supérieur ecclésiastique, y compris le patriarche de l'ancienne Rome [1]. Le schisme de la ville exarchale se termine, il est vrai, de 677 à 682, progressivement, grâce aux bonnes dispositions de l'empereur Constantin IV [2], mais il recommence de nouveau en 708, à l'élection de l'orgueilleux Félix, et il ne faut rien moins alors, pour couper court à ses destinées, que l'état d'exaspération où la conduite des Ravennates vis-à-vis de Justinien II a mis ce prince vindicatif [3].

Sur le Bosphore, les entreprises byzantines contre Rome se donnent libre carrière durant la querelle monothélite. De la mort d'Honorius en 638 à la tenue du VIe concile en 680, les diptyques de Sainte-Sophie ne s'ouvrent au nom d'aucun pape, sauf par surprise à celui de Vitalien, qui s'en trouve d'ailleurs finalement expulsé [4]. Peu avant le concile romain de 649, le patriarche Paul n'hésite pas à pénétrer dans le palais de

1. *MGH*, Script. Longob., p. 350 et 351 en note.
2. *Lib. pontif.*, t. I, p. 348.
3. *Lib. pontif.*, t. I, p. 389, 391.
4. MANSI, t. XI, col. 200d, 345ab.

Placidie qui sert de résidence traditionnelle aux envoyés de Rome et il y renverse l'autel latin réservé aux apocrisiaires pontificaux [1]. Voilà qui témoigne d'une haine vigoureuse. Pourtant, si excessifs qu'ils paraissent, de pareils faits trouvent leur explication dans la guerre ouverte que l'hérésie du moment force Constantinople à mener contre Rome. Il est plus douloureux et plus grave de constater que les dispositions antiromaines de l'épiscopat byzantin se font jour jusque dans ces assises de 681 spécialement réunies pour répudier le monothélisme et rétablir la paix dans l'Église. Il s'agit ici, on l'a deviné, de la condamnation portée contre le pape Honorius au VIe concile œcuménique.

Ce que fut la faute d'Honorius, nul ne l'ignore. Orthodoxe dans l'âme, orthodoxe lorsqu'il écrivait : « La nature divine opère dans le Christ ce qui est divin et la nature humaine opère ce qui est humain [2] », ce pape commit la maladresse de se donner les apparences d'un hérétique en employant la formule d'*une volonté* dans un sens équivoque et en s'abstenant d'approuver la formule des *deux énergies*. Pour cette conduite, si avantageuse en fait au monothélisme, Honorius méritait bien quelque blâme, et vigoureux. On pouvait lui reprocher avec saint Léon II « de n'avoir pas, comme il convenait à l'autorité apostolique, éteint la flamme naissante de l'hérésie, et même de l'avoir favorisée par sa négligence [3] ». Mais fallait-il le traiter en hérésiarque ? Le prêtre Jean, son secrétaire et l'auteur réel de ses lettres, avait déclaré, avant de mourir, dans quelle acception devaient s'entendre les expressions incriminées [4]. Le pape Jean IV s'était em-

1. MANSI, t. X, col. 880b ; *Lib. pontif.*, t. I, p. 336.
2. MANSI, t. XI, col. 580d.
3. MANSI, t. XI, col. 1032a.
4. MAXIME, t. XCI, col. 244c, 329ab.

pressé dès 641, d'exposer à l'empereur Constantin III quelle était la vraie doctrine de son prédécesseur [1]. L'hégoumène saint Maxime avait démontré la parfaite orthodoxie de cette doctrine : en 645, dans sa conférence avec Pyrrhus [2]; à une autre date, dans sa lettre à Pierre l'illustre [3]; à une autre date encore, dans son traité à Marin [4]. C'étaient là des témoignages considérables et dont l'épiscopat byzantin de 681 eût dû tenir compte. Cet épiscopat n'en fit rien. Trop heureux de clouer un évêque de l'ancienne Rome au pilori qui réclamait quatre des plus récents pasteurs de la Rome nouvelle, il inscrivit Honorius à la suite de Sergius, de Paul, de Pyrrhus et de Pierre, sans presque marquer de différence entre eux et lui, tant et si bien qu'un jour devait luire où les Byzantins regarderaient ce pontife romain comme le premier père, comme le seul auteur responsable du monothélisme.

§ 27. — Le concile in Trullo (691).

Non content d'avoir ainsi frappé le siège de Pierre sur le terrain dogmatique, l'épiscopat byzantin voulut aussi le frapper sur le terrain disciplinaire. L'occasion lui en fut offerte à l'automne 691, lorsque Justinien II réunit ses membres dans la capitale. Cette assemblée est appelée concile *in Trullo,* parce qu'elle eut pour lieu de séances la grande salle à coupole du Palais sacré, et *Penthecte* ou *Quinisexte,* parce qu'elle eut pour but de compléter au point de vue canonique les cinquième et sixième conciles généraux. Et en effet,

1. MANSI, t. X, col. 682-686.
2. MAXIME, t. XCI, col. 328^{c}-329^{c}.
3. MAXIME, t. XCI, col. 143.
4. MAXIME, t. XCI, col. 237^{c}, 244^{c}.

toute législative, son œuvre est représentée par cent deux canons [1].

La plupart de ceux-ci reproduisent, et parfois textuellement, les précédentes dispositions du code ecclésiastique. Mais, dans les autres, les prétentions byzantines s'accusent au delà de toute mesure : les évêques de Justinien II entendent que l'Église entière se modèle en tout sur Byzance. Malheur à l'Arménie qui prétend suivre des usages particuliers! Malheur surtout à Rome! Contre Rome, les pères du Penthecte nourrissent à coup sûr une profonde hostilité. Si elle inscrit parmi les sources du droit les conciles de l'Occident et les décrétales des papes, eux n'y rangent qu'un ou deux de ces conciles et pas une de ces décrétales. Si elle s'en tient, pour les canons dits apostoliques, aux cinquante premiers, eux les reçoivent tous. Si elle impose le célibat aux clercs majeurs, sous-diacres, diacres et prêtres, eux leur enjoignent de vivre dans le mariage. Si elle jeûne le samedi, eux proscrivent ce jeûne. Si elle permet l'usage du sang des animaux, eux en prescrivent l'abstinence. Et l'on devine bien qu'ils placent le siège de Constantinople au sommet de la hiérarchie, au niveau du siège romain [2].

A de pareilles dispositions le pape Sergius I[er] refusa, comme de juste, sa signature, et la place resta blanche qu'on lui avait réservée à la tête des souscriptions. Ordre fut aussitôt donné au protospathaire Zacharie, alors exarque, de conduire le pontife sur le Bosphore. Allait-on assister au martyre d'un nouveau saint Martin? Oui, sans doute, si les troupes d'Italie n'avaient défendu le pape contre l'envoyé byzantin et si la révolte de Léonce n'avait coûté le nez et le trône

1. *Syntagma*, t. II, p. 295-554.
2. *Syntagma*, t. II, p. 308-310, 333, 387, 434, 462.

à l'empereur [1]. Plus tard, rentré en possession du pouvoir suprême, Justinien II fut contraint par les nécessités politiques de se ménager le pape Jean VII et il dut, pour ce faire, jeter de lui-même par-dessus bord ceux des cent deux canons réprouvés à Rome. « Réunissez, écrivit-il à Jean, un concile de l'Eglise apostolique et confirmez ou condamnez les décisions prises, selon qu'elles vous plairont ou vous déplairont ». Jean VII se contenta pour toute réponse de renvoyer à Constantinople l'exemplaire des canons que deux métropolites orientaux lui présentaient [2]. Son successeur Constantin I[er] sut paraître en Orient et converser avec Justinien à Nicomédie sans accepter l'œuvre législative de 691. Il fallut attendre Hadrien I[er], en 786 ou 787, pour obtenir l'approbation romaine à certains de ces canons [3], à ceux, comme le spécifia plus tard Jean VIII (872-882), « qui n'étaient pas en opposition avec la foi orthodoxe, les bonnes mœurs et les décrets de Rome [4] ». Est-il besoin d'ajouter que, sans souci aucun de cette distinction, l'Église orientale accepta le concile *in Trullo* tout entier, de la première à la dernière ligne ?

§ 28. — La législation canonique.

Ce concile, quel que soit le désordre de son œuvre, constitue sans contredit le monument officiel le plus considérable de la législation disciplinaire à Byzance. Il fut précédé par l'apparition d'un *Syntagma* différent de celui que l'on devine derrière les travaux ca-

1. *Lib. pontif.*, t. I, p. 372-374.
2. *Lib. pontif.*, t. I, p. 385, 386.
3. Mansi, t. XII, col. 1079[a].
4. Mansi, t. XII, col. 982[d].

noniques du siècle précédent. On appelle *Syntagma* tout recueil où les canons se trouvent donnés dans leur ordre original, c'est-à-dire tels que leurs auteurs les ont promulgués ou que l'usage les a consacrés. Or, ce recueil n'est plus en 691 ce qu'il était au temps de Jean le Scholastique. L'ensemble des lois indiqué par ce dernier a été modifié et grossi : modifié, car les canons de Sardique sont tombés du quatrième au dernier rang; grossi, car les sources du droit comprennent désormais le concile carthaginois de 419, le synode constantinopolitain de 384, Denys et Pierre d'Alexandrie, Grégoire de Néocésarée, Athanase d'Alexandrie, Basile de Césarée, Grégoire de Nysse, Grégoire de Nazianze, Amphiloque d'Iconium, Timothée, Théophile et Cyrille d'Alexandrie, Gennade de Constantinople, enfin saint Cyprien et son concile [1]. C'est au recueil ainsi constitué que les évêques de Justinien II donnent leur sanction, non sans l'épaissir encore de leurs propres décrets.

Entre temps, les empereurs ne manquent sans doute pas d'ajouter aux lois civiles d'ordre religieux édictées durant le VIe siècle. Mais où sont leurs novelles? Après les deux dispositions héracliennes de 628 et 629, dont l'une défend aux Juifs l'approche de Jérusalem dans un rayon de trois milles [2] et dont l'autre confirme aux clercs tous les privilèges précédemment octroyés [3], le premier édit impérial dont on rencontre la mention est celui de Léon III, en 722, contre les fidèles de Moïse et les sectateurs de Montan [4]. C'est à peine, du moins, si le VIIe siècle nous présente dans l'intervalle deux pièces législatives de Constant : d'abord le *Type*,

1. *Syntagma*, t. II, p. 308-310.
2. *Chronograph.*, a. 6120.
3. *Jus*, t. III, p. 44-48.
4. *Chronograph.*, a. 6214.

lequel fut bien rédigé, à la différence de l'*Ecthèse,* sous forme de loi; ensuite la charte d'autocéphalie délivrée à l'archevêque Maurus de Ravenne.

Et cette époque n'est pas moins pauvre en canonistes. A vrai dire, on n'en connaît pas un seul. Mais pourquoi le regretter? Les cent deux canons de 691, complétés par les quelques indications semées de droite et de gauche, suffisent à nous donner une idée assez juste de ce qu'était, dans son organisation et sa vie intérieure, l'Église byzantine d'alors.

§ 29. — La haute hiérarchie.

Il serait superflu ici de s'appesantir sur les cinq ou six groupes ecclésiastiques entre lesquels se partagent les orthodoxes d'Orient. D'abord, en droit, ces groupes sont restés ce qu'ils étaient cent ans plus tôt et le canon de 691 qui indique leur rang [1] s'en tient à un ordre de préséance parfaitement accepté déjà de tous les Orientaux. D'autre part, les changements de fait imposés par les musulmans et les hérétiques ont été, du moins les principaux, signalés en temps voulu. Voici toutefois certains points qui méritent encore de fixer l'attention.

La juridiction patriarcale de Rome sur l'Illyricum se maintient aussi complète que le permettent les invasions slaves. De même qu'en décembre 626 le pape Honorius écrivait aux évêques d'Épire pour citer à sa barre le nouveau métropolitain Hypace de Nicopolis [2], de même en décembre 667 le pape Vitalien intervient dans les affaires ecclésiastiques de Crète pour casser la sentence que l'archevêque Paul et ses suffragants

1. *Syntagma*, t. II, p. 387.
2. Mansi, t. X, col. 581[e]

viennent de porter contre l'évêque Jean de Lampé[1]. Aucune circonstance propice n'a permis à Constantinople de réaliser ses vieux rêves en s'agrandissant du côté de l'Europe, et le VIIIe siècle dûment commencé la voit obligée de s'en tenir sur ce point à ses maigres possessions primitives. La Macédoine ne lui appartient pas : le personnage de 675 qu'une très postérieure chronique en vers signale comme périodeute byzantin de Macédoine n'a sans doute aucun droit à ce titre, ou du moins, s'il le porte réellement, le doit-il au jeune thème de ce nom situé en dehors et à l'est de la vieille province macédonienne[2]. Celle-ci, comme par le passé, relève de Rome. Est-ce par l'intermédiaire de Justiniana prima? Est-ce par le moyen de Thessalonique? On ne saurait dire, tant l'établissement des Slaves a jeté de trouble dans ces régions et bouleversé l'œuvre de Justinien Ier.

S'il ne lui apporte aucun accroissement territorial, le VIIe siècle entend confirmer au patriarcat œcuménique la situation exceptionnelle que lui ont faite les âges précédents. Comme on l'a vu, les désastres subis de 630 à 650 ont consolidé et développé cette situation en amoindrissant les autres patriarcats. Mais cela ne suffit point aux yeux de l'épiscopat byzantin. Aussi, contre l'Occident trop enclin à ne pas oublier les décisions de Nicée, cet épiscopat affirme-t-il une fois de plus, en 691, les prérogatives de sa Grande Église. « Le siège de Constantinople, déclare-t-il[3], jouira des mêmes privilèges que celui de l'ancienne Rome et, second après lui, il aura la même importance dans les affaires ecclésiastiques ». Sans doute, des causes

1. MANSI, t. XI, col. 16, 18, 19.
2. EPHREM, v. 9850, contre E. W. BROOKS, dans *Byz. Zeitschr.*, t. VI, p. 44.
3. *Syntagma*, t. II, p. 387.

toutes politiques sont les seules bases de cette grandeur; mais les prélats qui délibèrent sous la coupole du Palais sacré se trouvent au mieux avec le césaropapisme. Et ils le prouvent, non seulement en sanctionnant les caprices de Justinien II vis-à-vis de l'Église cypriote émigrée, mais aussi en statuant, dans un canon spécial, que toute ville bâtie ou restaurée par le basileus occupera au point de vue religieux une situation hiérarchique en tout semblable à celle qui lui aura été fixée au point de vue civil [1].

§ 30. — L'épiscopat.

Dresser un siège tantôt métropolitain, tantôt simplement épiscopal dans une ville nouvelle ou renouvelée, c'est bien; conserver les sièges déjà existants serait mieux. Or, l'Orient chrétien est loin de les conserver. Sans parler des trois patriarcats méridionaux où la conquête musulmane a fait tant de vides, l'Église de Constantinople elle-même éprouve des pertes aussi bien à l'est, où les Arabes poussent leurs incursions, qu'à l'ouest, où les Slaves s'installent en maîtres. Souvent, par suite, des évêques sont élus et sacrés qui ne peuvent rejoindre leur poste et qui doivent, comme Macaire d'Antioche, se résigner à vivre au centre de l'empire ou dans les environs immédiats. Comment traiter ces prélats? Le concile *in Trullo* s'occupe d'eux pour dire qu'ils ont le droit de conférer les ordres, de siéger à leur rang, d'aller en tout de pair avec leurs collègues intronisés [2]. L'Orient connaît depuis longtemps, on le voit, ce que l'Occident devait appeler un jour les évêques *in partibus infidelium*.

1. *Syntagma*, t. II, p. 392, 395.
2. *Syntagma*, t. II, p. 388.

Avec ces réfugiés la *synodos endémousa* ne manque assurément pas d'opinants à ses nombreuses séances. On voudrait pouvoir en dire autant du synode annuel que la législation de 691, d'accord avec celle de Justinien Ier, impose à l'épiscopat de chaque province durant la belle saison, entre les fêtes de Pâques et la fin d'octobre[1]. Si, comme les pères en font l'aveu, les incursions des barbares et divers autres motifs non moins pressants les ont amenés à écarter la pratique ancienne qui exigeait deux réunions des évêques par an, il est malaisément croyable que ces mêmes causes ne s'opposent pas souvent à la réunion unique. Cette réunion a lieu sans doute, certaines années, en certaines provinces plus tranquilles du patriarcat byzantin. Mais comment la supposer possible dans les métropoles suffragantes d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, alors que ces trois grandes cités elles-mêmes sont confiées aux soins d'un topotérète simplement prêtre?

Un canon plus pratique est celui où les pères de 691 défendent aux métropolites de s'approprier les biens des évêchés de leur ressort : durant la vacance du siège, l'administration de ces biens est dévolue au clergé local; le métropolite ne peut en revendiquer la gestion que si le diocèse intéressé n'a plus un seul clerc[2].

Deux autres canons regardent l'enseignement dont les pasteurs sont redevables à leurs ouailles. Nul évêque, à moins d'une permission spéciale, n'a le droit de prêcher dans une ville étrangère; mais chez lui tout évêque a le devoir d'instruire son peuple tous les jours et surtout le dimanche. Pour l'explication de l'Écriture Sainte ordre lui est donné de ne pas se confier

1. *Syntagma*, t. II, p. 324.
2. *Syntagma*, t. II, p. 383.

en sa propre exégèse et de recourir aux commentaires patristiques. D'ailleurs, c'est l'enseignement des Pères qu'il faut d'une manière générale distribuer aux chrétiens[1].

Pareille prescription, peu favorable au développement de l'éloquence sacrée, insinue assez que les évêques de 691 ne s'estiment plus au niveau des Basile et des Chrysostome. Ils entendent du moins les imiter en vivant dans la continence perpétuelle et s'élèvent avec vigueur contre certains de leurs collègues d'Afrique et de Libye qui croient encore, paraît-il, pouvoir user du mariage[2]. Quand un sujet marié est choisi pour l'épiscopat, cette élection n'a de suite que si la femme de l'élu consent, pensionnée ou non, à se retirer dans un monastère éloigné. Et la bigamie, même la simple bigamie interprétative, continue comme autrefois à rendre inéligible[3].

§ 31. — Le clergé.

D'accord sur ce point avec l'usage de Rome, le concile *in Trullo* s'en éloigne de parti pris touchant le célibat des sous-diacres, diacres et prêtres[4]. Non admis à se marier après son ordination, le clerc majeur reçoit toute latitude de vivre avec la femme qu'il a épousée auparavant. Pour mieux dire, défense lui est faite d'abandonner cette femme, et cela sous peine d'excommunication. Qu'il pratique la continence temporaire quelques heures avant d'approcher de l'autel,

1. *Syntagma*, t. II, p. 346, 349.
2. *Syntagma*, t. II, p. 330.
3. *Syntagma*, t. II, p. 313, 314, 419.
4. *Syntagma*, t. II, 318, 333, 369.

à la bonne heure! Mais rompre complètement la vie conjugale sous prétexte de religion, c'est là une faveur que le concile accorde seulement, et avec peine encore, au grossier clergé des peuples barbares. En légiférant ainsi, le croirait-on, l'épiscopat byzantin prétend s'appuyer sur les synodes carthaginois de 390 et 401!

Cet épiscopat, du moins, renouvelle ou prend quelques mesures pour entourer les clercs de garanties et leur assurer la dignité de vie nécessaire. L'âge canonique de l'ordination est maintenu à trente ans pour les prêtres, à vingt-cinq pour les diacres, à quarante pour les diaconesses, à vingt pour les sous-diacres[1]. Avoir convolé en secondes noces, avoir épousé dans un mariage unique une concubine, une veuve, une divorcée, une prostituée, une esclave ou une comédienne sont des flétrissures qui ne rendent pas moins indigne des ordres majeurs et mineurs que de l'épiscopat. Par ailleurs, les clercs, fussent-ils eunuques, ne peuvent loger chez eux que leurs très proches parentes[2]. Il leur est formellement interdit de tenir une auberge, d'aller au théâtre, d'assister aux courses, de participer aux jeux de hasard. Est obligatoire pour eux, même en voyage, le port du costume ecclésiastique qui, avec la coupe des cheveux, les différencie des hommes du monde[3].

La coupe des cheveux mentionnée ici ne doit pas être confondue avec celle qui marque l'entrée dans la vie cénobitique et qui vaut au moine d'être dénommé « le tondu ». En effet, tandis que le moine a le devoir de se tenir les cheveux coupés ras uniformément, le clerc séculier se contente d'une tonsure partielle pra-

1. *Syntagma*, t. II, 337.
2. *Syntagma*, t. II, p. 312-314, 317.
3. *Syntagma*, t. II, p. 326, 352, 356, 364.

tiquée, dira bientôt saint Germain, de manière à dessiner sur la tête une double couronne[1].

La cléricature ne saurait se passer de père en fils ni devenir la chose d'une caste au point de constituer, comme en Arménie, une nouvelle tribu de Lévi dans l'Église. Elle ne saurait non plus être obtenue à prix d'argent ou par toute autre manœuvre simoniaque. A plus forte raison les ministres de l'autel ne doivent-ils pas toucher de rétribution lorsqu'ils administrent le sacrement de l'eucharistie. Viennent-ils à prêter un capital quelconque, ils ne peuvent en accepter le moindre intérêt[2].

Si les intrigues et les conspirations constituent un crime chez les simples chrétiens, combien plus chez les membres du clergé! Ceux-ci ont à s'en abstenir sous les peines les plus graves[3]. Tranquilles, fidèles au poste pour lequel on les a ordonnés, ils ne passeront jamais de leur diocèse dans un autre sans être nantis de lettres dimissoriales. Que si quelque invasion barbare les a chassés de chez eux, ils y retourneront dès le départ de l'envahisseur[4].

La multiplicité des emplois qui incombent aux diacres exige un grand nombre de ces ministres autour des évêques, tout au moins autour des métropolitains et des patriarches. Aussi le canon de Néocésarée est-il pleinement tombé en désuétude qui en fixait le total à sept pour chaque Église. On ne s'en croit pas moins obligé, en 691, de l'abroger encore[5]. Mais on s'occupe en même temps de refréner l'orgueil que les diacres en sont venus à puiser dans l'importance de leurs charges : auxiliaires et servants des prêtres, ils ne pren-

1. *Hist. myst.*, n. 13, 22.
2. *Syntagma*, t. II, p. 328, 354, 355, 379.
3. *Syntagma*, t. II, p. 382.
4. *Syntagma*, t. II, p. 343, 344.
5. *Syntagma*, t. II, p. 339.

dront jamais le pas sur eux, sauf pourtant s'ils figurent à l'extérieur, dans un synode par exemple, comme représentants officiels d'un évêque[1].

Si juste soit-elle, cette décision ne sortira jamais tous ses effets, car l'organisation du clergé et son mode de recrutement s'y opposent. Le diacre de carrière est un homme instruit qui se réserve dans le célibat pour la chaire épiscopale prochaine, tandis que le prêtre est le plus souvent un pauvre hère inculte et chargé de famille. Comment, avec la supériorité de sa formation, l'évêque de demain ne dominerait-il pas celui qui doit rester sa vie entière un humble papas ?

§ 32. — Le monachisme.

Le peuple qui donne déjà depuis très longtemps le titre de *papas* à ses prêtres[2], donne à ses moines, depuis deux ou trois siècles, le nom de *caloyers* [3]. Les caloyers ou bons vieux affluent dans le patriarcat de Constantinople, car la conquête musulmane les inquiète et les gêne dans les autres patriarcats. Cette conquête a aussi pour effet d'amoindrir le nombre des anachorètes et des kelliotes en augmentant celui des cénobites. Sans doute, la pratique de l'ascétisme solitaire n'exige pas le climat de Palestine ou de Syrie, mais il est bien clair toutefois que le ciel moins clément des provinces septentrionales ôte à ce genre de vie quelques-uns de ses attraits. D'autre part, les provinces du nord subissent davantage l'influence de la capitale, et dans la capitale, comme l'ont montré les

1. *Syntagma*, t. II, p. 320.
2. MANSI, t. V, col. 717°; *Vit. Sabæ*, n. 54, 70, 83, 85, 86; *Narrat. Anast.*, n. 51.
3. PALLADIUS, *Hist. Laus.*, 103, dans *P. G.*, t. XXXIV, col. 1209[d]; BARSANUPHE, p. 39, 221; DOROTHÉE, col. 1209[d].

novelles justiniennes, c'est plutôt sous la forme conventuelle que l'on comprend le monachisme.

A part ce mouvement très accentué vers la vie commune, le monachisme du VIIe siècle reste semblable à celui du siècle précédent. Mais un usage particulier aux couvents du sud s'en va disparaissant avec eux. Au sud, lors des grands travaux agricoles, les moines avaient coutume de louer leurs bras aux propriétaires terriens : vers 530, ceux de Séridos, près de Gaza, se jetaient de temps à autre sur une barque et s'en allaient chercher de la besogne dans la vallée du Nil; vers 610, ceux d'Égypte fournissaient un peu partout d'immenses équipes de moissonneurs[1]. Pareil usage répugne aux cénobites du nord. Ces derniers, lorsqu'ils travaillent à l'extérieur, ne travaillent que sur les champs du monastère. C'est qu'ils sont en général richement dotés, trop richement même pour ne pas exciter les convoitises. Aussi le concile *in Trullo* décrète-t-il, après celui de Chalcédoine, que les biens conventuels ne doivent jamais redevenir propriétés séculières et que les couvents eux-mêmes ne doivent jamais être désaffectés[2].

Le même concile ajoute divers autres canons relatifs au monachisme. L'état monastique étant, disent les pères, un état de pénitence destiné surtout à expier les fautes commises, il n'est homme si criminel qui ne puisse revêtir le froc[3]. Les souillures de la vie passée, quelle qu'en soit la nature, ne sauraient donc fermer la porte du monastère, mais il faut, pour la franchir, avoir l'âge d'au moins dix ans[4]. Cette limite si basse n'est guère d'accord avec les principes de

1. BARSANUPHE, p. 16, 21; MOSCHUS, col. 3056.
2. *Syntagma*, t. II, p. 423.
3. *Syntagma*, t. II, p. 408.
4. *Syntagma*, t. II, p. 397.

saint Sabas. N'est pas davantage conforme aux prescriptions de saint Basile le canon qui se contente de mettre sur le pied des fornicateurs le moine qui tombe dans la luxure ou qui prend femme [1].

Pour éviter les chutes de cette nature la vie religieuse demande à être entourée de précautions. Un soir du VI[e] siècle, Daniel le Scétiote demandait l'hospitalité à un couvent de femmes. Comme on refusait de l'introduire : « Bonne mère, dit-il, si tu ne m'ouvres, les bêtes fauves vont me dévorer cette nuit ». Et la supérieure de répliquer : « Mieux vaut que tu sois dévoré par les bêtes de dehors que par celles de dedans ». Belle réponse, mais qui n'empêcha pas la digne nonne de déverrouiller sa porte dès qu'elle sut avoir affaire au grand Daniel de Scété [2]. Beaucoup d'autres Daniel ont-ils rencontré depuis beaucoup de bonnes mères compatissantes ? Non, sans doute. Néanmoins, les évêques de 691 tiennent à déclarer une fois de plus que jamais communauté d'hommes ou de femmes ne doit héberger la nuit une personne de sexe différent, et ils soulignent leurs paroles d'une sentence d'excommunication. De leur côté, les moines ne peuvent sortir de l'enceinte conventuelle qu'avec la permission et la bénédiction du supérieur. Il en va de même des moniales, avec cette aggravation qu'elles se borneront aux seules sorties absolument indispensables, qu'elles feront toujours leurs visites en compagnie de sœurs anciennes et qu'elles ne découcheront jamais [3]. Quiconque pécherait avec l'une d'elles encourrait la déposition ou l'excommunication, selon qu'il serait clerc ou laïque [4].

Ne quittons pas ces pieuses filles sans noter que les

1. *Syntagma*, t. II, p. 409.
2. *Narrat. Danielis Scet.*, p. 23.
3. *Syntagma*, t. II, p. 414, 416.
4. *Syntagma*, t. II, p. 315.

graves évêques de Justinien II interprètent fort mal le sentiment qui pousse les postulantes à se présenter devant l'autel, le jour de leur vêture, parées de leur plus riche toilette, chargées d'or et de pierreries. Un pareil déploiement de luxe mondain semble dire, paraît-il, que leur cœur reste encore attaché aux vanités du siècle. Et donc, nous condamnons cette pratique et la proscrivons, fulminent les évêques. Seront-ils écoutés? Ce serait peu connaître la coquetterie féminine que de le croire. Attendons quelque cinq cents ans et Balsamon nous dira que le canon de 691 est toujours resté lettre morte[1].

Autant les Byzantines entendent se faire belles et captivantes au moment de s'offrir à l'Époux divin, autant certains ermites affectent de paraître dans le monde avec un extérieur miséreux et négligé. Ces individus, à vrai dire, n'ont de l'ermite que les cheveux longs. Affublés d'un habit noir quelconque, ils traînent leur existence quémandeuse aux carrefours des villes, bavards et désœuvrés. Un canon du Penthecte est dirigé contre eux : ou ils se résigneront à prendre le chemin de la solitude, ou ils entreront dans un couvent pour y vivre sous la robe ordinaire des moines, les cheveux ras[2]. Un autre canon du Penthecte vise les reclus : la réclusion devant durer la vie entière, nul ne s'y engagera sans la permission de son évêque et sans quatre années d'épreuve, dont trois passées dans les pratiques du cénobitisme[3]. Notons, comme exemple d'un fait plus curieux que rare, le cas de la recluse Eudocie qui remplit en même temps les fonctions de supérieure[4].

1. *Syntagma*, t. II, p. 1, 413.
2. *Syntagma*, t. II, p. 406.
3. *Syntagama*, t. II, p. 411.
4. Maxime, t. XCI, col. 625[D].

A l'intérieur de l'empire, les monastères servent déjà de refuge aux vaincus de la vie : l'empereur Léonce, détrôné et déposé en 698, n'échappe momentanément à la mort qu'en se retirant au couvent de Dalmate; Anastase II, renversé en 716, n'apitoie son vainqueur qu'en prenant le froc [1]. Hors de l'Orient, les moines grecs répandent la civilisation et la langue de leur patrie. Rome, abstraction faite des individus particuliers qui la visitent pour affaires ou par dévotion et en tête desquels l'hégoumène palestinien Jean de Saint-Sabas mérite une mention spéciale [2], Rome compte déjà dans ses murs, en 649, deux maisons religieuses grecques : la première abrite des sujets venus de l'Arménie byzantine ; la seconde est peuplée de Ciliciens [3]. Trente ans plus tard, le nombre des couvents byzantins debout dans la ville des papes s'élève à quatre, et il ne tardera pas à augmenter [4].

§ 33. — Les causes de vocation monastique.

Pourquoi faut-il que le monachisme oriental, si prospère et si répandu, ne doive pas toujours ses recrues à des sentiments très élevés? Beaucoup sans doute ne vont au couvent que pour mieux assurer le salut de leur âme; mais combien aussi dont la vocation a pour unique motif le simple désir d'échapper aux charges du siècle et à ses ennuis!

Car, nul ne l'ignore, le Byzantin n'a pas le patriotisme intense. Membre d'un empire factice à qui la puissance de Rome est passée sans aucun mérite de sa part, il ne sait trop ce qu'est une patrie et, alors

1. *Breviar.*, p. 39; *Chronograph.*, a. 6190, 6207.
2. MANSI, t. X, col. 904^{b}.
3. MANSI, t. X, col. 904^{c}.
4. MANSI, t. XI, col. 200^{b}; cf. L. BRÉHIER, *Les colonies d'Orientaux en Occident au commencement du moyen âge*, dans *Byz. Zeitschr.*, t. XII, p. 7.

même qu'il se glorifie le plus d'appartenir à la société chrétienne et au monde civilisé, il ne comprend pas la nécessité d'en assurer la conservation au prix de quelques sacrifices personnels. Que l'Arménie pauvre et guerrière envoie ses enfants sous les drapeaux du basileus, que toutes les barbaries mouvantes aux flancs de l'empire fournissent des mercenaires à ses armées, c'est la règle ; quant à voir les fils de Byzance aller aux combats, n'y pensez point. C'est en vain qu'essayant de transformer l'âme de son peuple, Héraclius a créé le mouvement de belliqueuse ardeur sous lequel Chosroès II s'est écroulé ; ce mouvement magnifique n'a pas eu de lendemain.

Et le Byzantin n'apporte pas non plus une combativité excessive dans les simples luttes de la vie. Quand son existence descend vers le soir, à l'heure désenchantée des lassitudes, il trouve commode et bon de se retirer dans un abri sûr aux portes duquel s'arrêteront les mains prenantes du fisc et les craintes d'une vieillesse abandonnée. De là tant de vocations dessinées tard, après un ou deux mariages brisés par la mort, après les plaisirs du monde longtemps goûtés. Sur le nombre total des moines byzantins, en est-il la moitié qui aient porté au couvent la fraîcheur de leur virginité et de leur jeunesse ?

Avec cela on comprend sans peine que la vie religieuse soit aisément sacrifiée quand un retour de fortune vient à présenter quelque brillante situation dans le monde. C'est un ancien reclus du Bosphore, ce Théodote de féroce mémoire qui périt ministre des finances en 695, digne précurseur du diacre hagiosophite Jean qui sera égorgé en 715, ministre des finances, lui aussi, et amiral[1].

1. *Breviar.*, p. 37, 50 ; *Chronograph.*, a. 6586, 6587, 6207.

Ces petits côtés du monachisme lui vaudront les persécutions du pouvoir, dès qu'un monarque réformateur s'avisera de vouloir un peu moins de monde soustrait aux obligations de l'impôt et à toutes autres obligations politiques. Ils lui vaudront aussi les antipathies de la classe militaire, et cette haine éclatera dès que l'empereur n'y mettra point obstacle. En attendant, le peuple chérit ses caloyers. Il se dit, lui, que les considérations surnaturelles doivent, après tout, entrer pour quelque chose même dans les vocations de la dernière heure et il ne trouve rien de plus beau, comme pratique de religion, que de porter l'habit noir.

§ 34. — Le paganisme dans la société.

Cette appréciation populaire témoigne d'une certaine foi. Au vrai, la foi du peuple se manifeste par les œuvres de bienfaisance qui se multiplient plus que jamais sur le terrain traditionnel et que des esprits éclairés dirigent du bon côté, disant par exemple aux personnes généreuses qu'elles doivent surtout visiter les familles surchargées d'enfants ou encore qu'elles doivent donner aux pauvres plutôt qu'aux églises[1]. Malheureusement, l'action moralisatrice de l'Évangile paraît en arrêt, sinon en recul. Une croyance qui se traduit en manifestations matérielles mais qui ne fait ni les consciences délicates ni les mœurs pures, tel est trop généralement ce que nous offre la Byzance des Héracliens. Et la faute en est, pour une large part, à la pénétration des éléments corrompus que le paganisme a glissés dans l'Église en y glissant les derniers Hellènes.

1. ANTIOCHUS, *P. G.*, t. LXXXIX, col. 1734[a]; ANAST. SINAÏT., col. 464[a].

Elles se rencontrent partout, au VIIe siècle, les pratiques venues de l'idolâtrie. Chez les étudiants en droit, leur tyrannique succession réclame beaucoup plus de temps que n'en prennent le Digeste et les Institutes : ces jeunes gens hellénisent dans leur costume, au théâtre, le long des rues, en prenant leur inscription, en passant d'un cours à un autre, en terminant leurs études, toujours [1]. Chez les paysans, la foulée des raisins dans le pressoir s'accompagne d'invocations à Dionysos, et le soutirage du vin donne lieu à des rires superstitieux autour des tonneaux. A chaque lune nouvelle, des feux s'allument sur lesquels on saute devant les maisons et les magasins, Le 1er mars est un jour de foire mal famée. On s'amuse aux calendes, on célèbre Pan aux *bota* et Dionysos aux *brumalia*, on a des rites en l'honneur d'autres dieux encore. Ces fêtes, sans parler de leurs cérémonies antichrétiennes, sont caractérisées par des réjouissances peu conformes aux bonnes mœurs : sauteries obscènes où s'exhibent des créatures disqualifiées, danses des personnes de l'un et de l'autre sexe, déguisements qui travestissent les hommes en femmes et les femmes en hommes, port de masques comiques, satiriques et tragiques [2]. Mettez que les plus grossiers de ces désordres soient l'exception, imputez-les à quelques districts arriérés, mal baptisés d'hier. Mais les danses hardies sur la scène, mais les représentations des mimes, mais les combats d'animaux, n'est-ce pas assez pour maintenir, en temps ordinaire et un peu partout, les inavouables traditions du passé [3] ?

D'ailleurs, tout un monde de superstitions court les

1. *Syntagma*, t. II, p. 470.
2. *Syntagma*, t. II, p. 448.
3. *Syntagma*, t. II, p. 424.

villes et les campagnes. On veut percer l'avenir, pénétrer le mystère, conjurer le sort, écarter la maladie, et voici mille devins, mille sorciers, mille charlatans : ces *palamoscopes* qui étudient le creux de la main, ces *lécanomantes* qui s'inclinent sur le fond des casseroles, ces *néphodioctes* qui augurent d'après les nuages, ces *astrologues* qui lisent dans les étoiles, ces *critharistes* qui comptent les grains d'orge, ces *onirocrites* qui interprètent les songes, ces *géteutes* qui marmottent des oraisons, ces *discerneuses* qui bavardent au pied des images saintes, ces *incantateurs* qui débitent leurs formules magiques, ces *phylactéreux* qui distribuent leurs amulettes, ces diseurs de bonne aventure et ces manieurs de serpents, ces montreurs d'ours surtout qui vendent comme talismans les poils de leurs bêtes, ainsi que les chiffons voyants dont ils les ont habillées, non sans permettre aux mamans d'asseoir leurs bébés sur le dos porte-bonheur des plantigrades[1]. Voulez-vous un monstrueux exemple de cette superstition? En 717, tandis que les Arabes assiègent Pergame, les défenseurs de la ville saisissent une jeune femme qui allait être mère, la pourfendent, arrachent le fruit de ses entrailles, le font bouillir dans une chaudière et viennent plonger là leur brassard droit[2]. Étonnez-vous ensuite que d'aucuns n'hésitent pas à faire semblant d'être possédés, ou, comme on dit ailleurs, énergumènes, et que d'autres se permettent des serments païens[3].

Pour la plupart, ces hontes nous sont connues par les canons du Penthecte qui les condamnent. Et le concile est bien obligé de condamner d'autres choses encore. Force lui est d'indiquer aux clercs, aux ascètes

1. *Syntagma*, t. II, p. 442-447.
2. *Breviar.*, p. 52; *Chronograph.*, a. 6208.
3. *Syntagma*, t. II, p. 528.

et aux simples chrétiens qu'ils ne sauraient aller au bain avec des femmes. Force lui est même de prévoir le cas où des clercs seraient proxénètes. C'est que les mauvais lieux abondent. Jéricho possédait encore des Rahab au temps de Jean Moschus : est-il une seule bourgade, au VII[e] siècle, qui n'en possède aussi ? En tous cas, les coureurs d'aventures ne manquent point qui demandent à leurs cheveux étrangement agencés un moyen de multiplier leurs conquêtes galantes[1].

Que dire du vent de cruauté qui souffle dans les sphères gouvernementales ? Voici deux ministres de Justinien II : celui-ci, Etienne, se permet de fouetter à nu la propre mère de l'empereur ; celui-là, Théodote, suspend les contribuables la tête en bas et allume au-dessous des pailles fumeuses. A leur tour, quand tombe Justinien, ces deux êtres sont traînés par les pieds à travers la capitale et brûlés vifs. Leur maître, pour le moment, se tire d'affaire en perdant le nez sous le fer du bourreau[2]. Il se vengera, une fois rétabli sur le trône, en crevant les yeux au patriarche Callinique, en poignardant ses invités au lever de table, en jetant ses amis à la mer cousus dans des sacs[3]. Il disgraciera pour crime d'excessive douceur un de ses fonctionnaires qui, envoyé châtier les Chersoniens, s'est contenté, entre autres supplices, de rôtir sept individus à la broche et d'en lier vingt autres sur une barque sombrante[4]. D'ailleurs, Justinien II n'a pas le monopole de la barbarie : sous Léon III, à Syracuse en 718, à Constantinople moins de quinze mois plus tard, les têtes et les nez ne tombent-ils pas comme à plaisir[5] ?

1. *Syntagma*, t. II, p. 483, 503 ; 533 ; Moschus, col. 2861.
2. *Breviar.*, p. 37, 39.
3. *Breviar.*, p. 42, 43 ; *Chronograph.*, a. 6198.
4. *Breviar.*, p. 44, 45 ; *Chronograph.*, a. 6203.
5. *Chronograph.*, a. 6210, 6211.

§ 35. — La religiosité byzantine.

Une société qui a place pour de pareils vices ne représente évidemment pas l'idéal évangélique. Byzance est chrétienne pourtant ; on peut même dire qu'elle a coutume d'agir au nom du Christ et que tout prend chez elle une couleur de foi et de piété. Mais le mal gît peut-être là. Que le christianisme y serve de simple enveloppe à l'universalité des hommes et des choses et que les éléments divers d'où elle est sortie, perdant leur physionomie native, se soient unifiés beaucoup plus sous des apparences que sous des réalités chrétiennes, est-ce un grand bonheur ?

Cette juxtaposition du bien et du mal sous l'étiquette de l'Église explique le partage de la société byzantine entre de grands vices et de grandes vertus. Seulement, la juxtaposition ne s'est pas bornée, en groupant ensemble chrétiens vrais et faux, à mettre en contact des saints et des pécheurs ; elle a pénétré jusqu'à la conscience individuelle et a produit en exemplaires multiples ces âmes contradictoires, ou plutôt complexes et mal formées, en qui simultanément s'unissent iniquité profonde et sublime grandeur. Le même Byzantin a la force de prodigieux dévoûments qui se laisse aller par ailleurs aux pires excès.

Or, là où beaucoup d'âmes de cette sorte vivent à l'aise, là ne règne point la religion vraie. Une religiosité maladive en a pris la place. N'est-ce pas de la religiosité surtout que l'on trouve à Byzance ? Certes, en elles-mêmes, toutes les œuvres matérielles, toutes les manifestations extérieures méritent d'être louées par où son peuple, généreux autant qu'expansif, aime à traduire la foi qui est en lui. Il faudrait seulement que, dans la

pratique de la vie, tant de fautes grossières ne vinssent point démentir un christianisme si hautement professé et que, dans l'exercice de la prière, plus d'attention fût prêtée aux cérémonies comme aux formules.

Déjà, vers 530, saint Barsanuphe tenait à mettre en garde contre la machinale répétition des mêmes actes. « Si vous passez et repassez devant des reliques, disait-il, vous devez les saluer de la tête la première fois; vous pouvez les saluer la seconde fois aussi et la troisième, mais cela suffit ». Et il ajoutait dans une autre circonstance : « Pour chasser la tentation, signez-vous une seule fois; signez-vous trois fois, si vous y tenez, mais pas davantage ». Barsanuphe est mort et le mal qu'il a dénoncé gagne chaque jour du terrain. Comme ce Nonnos qui récitait 500 *Kyrie eleison* à la file, comme ce Christophore qui se livrait à 1800 *métanies* par nuit, moines et simples fidèles ne cessent de multiplier les « Pitié, Seigneur ! » et les prostrations [1].

Beaucoup paraissent croire qu'il suffit, pour faire honneur à son baptême, d'entrer dans l'église et d'y apposer force baisers sur les croix et sur les images. Peu leur importent la messe et la communion. Si l'évangile du jour est d'une certaine étendue, si les prières liturgiques se prolongent un peu au delà de l'ordinaire, si le célébrant montre quelque lenteur, ils affichent tous les signes de l'impatience et de l'ennui. Même avec un prêtre qui ne traîne pas, l'assistance occupe parfois son temps à converser d'affaires, à médire de l'un et de l'autre. Les hommes n'y ont d'yeux que pour les femmes, les femmes y ont uniquement à cœur d'étaler leurs toilettes. Quelques-uns, plus hardis, restent bravement dehors jusque vers la fin du sacrifice, ne mettant le pied dans l'église qu'à la dernière minute comme

1 BARSANUPHE, p. 215, 216; MOSCHUS, col. 2961, 2964.

pour, dit le Sinaïte, happer la communion au passage. Excellents chrétiens, tout de même ; n'ont-ils pas baisé le signe de notre rédemption et les icones des saints [1] ?

§ 36. — La prière.

A part cet envahissement du procédé routinier, la vie priante de l'Église byzantine reste conforme à ses traditions. C'est à peine si la législation du concile *in Trullo* et diverses indications recueillies de ci et de là permettent de confirmer quelques détails connus ou de signaler quelques détails nouveaux.

Aucune règle positive n'existe pour faire une obligation de l'assistance à la messe dominicale. Mais une mesure est prise en 691 contre quiconque s'abstiendrait, sans motif plausible, de paraître à l'église trois dimanches de suite : le coupable encourrait la déposition, s'il était clerc, et l'excommunication, s'il était laïque [2].

Le vieil usage de ne point fléchir le genou le dimanche est sanctionné par un canon spécial du Penthecte. On restera debout, disent les pères, depuis les vêpres du samedi jusqu'à celles du lendemain. Cette obligation regarde aussi bien la prière privée que la prière publique, et un texte antérieur de quelque cent cinquante ans nous apprend qu'elle affecte, au dehors du dimanche, tout l'espace de temps compris entre Pâques et la Pentecôte. Prier debout a pour but, comme on sait, d'honorer la résurrection [3].

De son côté, la croix est honorée par les représentations qui en sont faites. Quelques-unes de ces re-

1. ANAST. SINAÏT., col. 829ᵃ-832ᵈ.
2. *Syntagma*, t. II, p. 489.
3. *Syntagma*, t. II, p. 516 ; BARSANUPHE, p. 47 ; DOROTHÉE, col. 1789.

présentations, en métal précieux, servent de reliquaire à une parcelle de la vraie Croix. Pourvues ou non de cette relique, les petites croix sont très répandues, et même à Damas, sous la domination arabe, vous en trouveriez une au cou de tous les chrétiens. Les croix gravées n'abondent pas moins. Comme elles gisent parfois jusque sur les pavés, le concile *in Trullo* s'élève contre cette manière d'exposer ainsi le trophée du Christ aux profanations. C'est sur le bois de la vraie Croix que le basileus Héracléonas, en 641, jure solennellement de ne pas attenter à la vie de ses neveux[1].

Notons à propos de ce fait que la prohibition portée contre les serments en 691 vise uniquement les serments de forme païenne. Outre la croix, ce sont les saints évangiles et les images du Christ ou de la Vierge que les Byzantins aiment à toucher de la main lorsqu'ils jurent. Comme on fait des serments pour attester la vérité, ainsi fait-on des vœux pour échapper aux dangers pressants. En 705, au cours d'une affreuse tempête sur la mer Noire, un certain Myakès supplie Justinien II détrôné : « Faites vœu, seigneur, que si vous échappez et recouvrez l'empire, vous ne tirerez vengeance d'aucun de vos ennemis ». Et Justinien : « Si je pardonne à un seul, que Dieu m'engloutisse au fond de la mer ici même[2] ! »

Une des prescriptions du Penthecte regarde les images de dévotion. Car, autant le concile réprouve les tableaux profanes et licencieux, autant il accepte les saintes icones. Mais ici même il donne une indication particulière : désormais, lorsqu'on représentera saint Jean Baptiste indiquant du doigt celui qui est venu racheter les péchés du monde, il faudra peindre le Christ

1. *Narrat. Anast.*, n. 45, 53; *Syntagma*, t. II, p. 474; *Breviar.*, p. 30.
2. *Syntagma*, t. II, p. 528; *Acta Maximi*, II, 18; *Chronograph.*, a. 6196.

sous la forme d'un homme et non d'un agneau [1].

Après la peinture le concile trullien s'occupe du chant et de la psalmodie. Outre le canon qui interdit aux femmes d'ouvrir la bouche dans le saint lieu et celui qui réserve l'accès de l'ambon aux seuls clercs dûment tonsurés, ses évêques consacrent une autre de leurs décisions à réglementer la musique religieuse et à prier les psaltes d'éviter les airs profanes, de ne pas forcer la voix, de ne pas crier. L'attention et la componction, voilà, déclarent-ils, ce qui doit caractériser le chant des psaumes [2].

Le psaume 118, qui est et restera l'accompagnement obligé des funérailles, apparaît déjà en possession de bercer également les agonies. Quant aux défunts, il est de leurs amis qui vont, le troisième jour après la mort, brûler un encens pieux sur leur tombe, sans préjudice des oraisons, des aumônes et des messes qu'ils multiplient pour leur ouvrir le ciel [3].

§ 37. — Les sacrements.

Plus que la prière et ses formes accessoires, les sacrements méritent de fixer l'attention. Du moins, s'il est inutile de s'arrêter à l'extrême-onction dont le concile trullien lui-même ne souffle mot, s'il est inutile de revenir à l'ordre dont ce concile ne parle qu'indirectement en des canons déjà cités, du moins faut-il recueillir ce que disent les évêques de Justinien II touchant le baptême, la confirmation, la pénitence, le mariage et l'eucharistie.

Le baptême, déclarent-ils, sera conféré à tout enfant,

1. *Syntagma*, t. II, p. 402, 545.
2. *Syntagma*, t. II, p. 467, 478.
3. *Narrat. Anast.*, n. 5, 20; ANAST. SINAÏT., col. 536c, 753c.

venu de l'étranger ou sorti on ne sait d'où, qui ne pourra dire lui-même ni au sujet de qui des témoins sûrs ne pourront dire qu'il a été déjà baptisé. On rebaptisera de même les paulinianistes, les eunomiens les montanistes, les sabelliens, les manichéens, les valentiniens, les marcionistes et tous les autres hérétiques de même espèce qui reviendront à l'orthodoxie. Comme nulle différence au fond ne les sépare des païens, ils seront traités comme eux : agrégés à l'Église un jour, établis catéchumènes le lendemain, exorcisés le surlendemain par une triple insufflation sur le visage et dans les oreilles, ils ne recevront le sacrement qu'après le stage requis pour leur instruction. Durant ce stage absolument obligatoire, les candidats au baptême devront justifier de leurs progrès dans la doctrine en subissant un examen chaque jeudi. Défense est faite de baptiser ailleurs que dans les églises publiques. Au baptême se contracte une parenté spirituelle : aussi, le parrain qui, la voyant veuve, épouserait la mère de son filleul tomberait-il sous les peines édictées contre le fornicateur [1]. Durant le troisième tiers du VII[e] siècle, au moins à Chypre, les néophytes s'habillent encore de blanc pendant une semaine et la coutume veut que, cette semaine durant, ils assistent à la messe tout près de l'autel, en compagnie du clergé [2].

En 691, comme par le passé, la confirmation ne se donne séparée du baptême qu'aux recrues faites par l'Église parmi les derniers tenants de quelques vieilles hérésies, ariens, macédoniens, navatiens, quartodécimans, apollinaristes [3].

La pénitence se concrétise dans l'aveu des fautes commises. A défaut de la confession publique, la-

1. *Syntagma*, t. II, p. 371, 428, 438, 485, 496, 530.
2. *Narrat. Anast.*, n. 51.
3. *Syntagma*, t. II, p. 530.

quelle ne se pratique plus qu'en des cas exceptionnels, la confession secrète est de rigueur. Le grand mystique saint Jean Climaque nous en avertit : « sans confession, dit-il[1], personne n'obtient la rémission de ses péchés ». A la pénitence est consacré le dernier des canons trulliens. Ceux qui ont reçu de Dieu le pouvoir de lier et de délier, y est-il dit, ceux-là se comporteront en médecins attentifs à trouver le remède particulier que réclame chaque pénitent et chaque faute du pénitent; discernant les âmes fortes et les âmes faibles, connaissant les peines fixées par les canons comme aussi les adoucissements consentis par l'usage, ils appliqueront, suivant les cas, tantôt la rigueur des règles et tantôt les indulgences de la coutume[2].

Un plus grand nombre de prescriptions visent le mariage. A côté de l'empêchement contracté sur les fonts baptismaux et sans reparler de la situation matrimoniale faite au clergé, il faut placer le canon 54 qui défend tout mariage entre germains. En outre, de par ce même canon, deux hommes parents entre eux au premier degré occidental ne peuvent épouser deux femmes parentes entre elles au même degré. Toute union contractée contre cette règle serait invalide et les faux conjoints subiraient, une fois séparés, une pénitence de sept ans. Invalide aussi, en vertu du canon 72, toute union contractée entre un orthodoxe et une hérétique, entre une orthodoxe et un hérétique; toutefois, si elle survenait dans un ménage infidèle ou hétérodoxe par suite du passage à l'orthodoxie de l'un des deux conjoints, la différence de religion ou de confession ainsi créée au cours de la vie conjugale ne donnerait lieu à rupture que sur une demande expresse de la partie intéressée. De son côté,

1. *P. G.*, t. LXXXVIII, col. 681[d]-684[d], 705[c].
2. *Syntagma*, t. II, p. 549.

le canon 87 déclare adultère et punit comme tel le mari qui renvoie sa femme pour en prendre une autre, ou la femme qui abandonne son mari pour se donner à un autre. La même peine atteint celui qui épouse la fiancée d'autrui. Elle atteint pareillement, sauf quelques cas exceptionnels, la femme du voyageur ou du soldat qui, se croyant veuve, convole en secondes noces sans que la mort de son premier mari soit bien certaine. Dans l'œuvre de 691 on trouve encore deux prescriptions d'ordre matrimonial : l'une prohibe le rapt, en sévissant contre ses auteurs ou ses complices; l'autre condamne l'avortement, en frappant quiconque donne ou reçoit des substances abortives [1].

§ 38. — L'eucharistie et la communion.

Sous des apparences trompeuses, l'eucharistie cache le corps et le sang du Verbe incarné [2]. Tous les Byzantins en sont convaincus, tous croient à la transsubstantiation, non seulement du côté orthodoxe, mais encore du côté monophysite. Aussi, argumentant contre un gaïanite aphthartodocète, saint Anastase le Sinaïte [3] va-t-il jusqu'à se baser sur la corruptibilité des espèces consacrées pour conclure à la corruptibilité du corps même de Jésus-Christ avant la résurrection ! C'est par la descente du Saint-Esprit sur les oblats que s'effectue la transformation substantielle du pain et du vin [4]. Mais, cette descente de l'Esprit vivificateur, l'indignité du prêtre célébrant ne l'empêche-t-elle pas ? Plusieurs ont le tort de le croire et il faut un miracle de premier ordre

1. *Syntagma*, t. II, p. 432, 471, 505, 518, 521, 522, 538.
2. BARSANUPHE, p. 209, 228, 229, 297.
3. ANAST. SINAÏT., col. 297.
4. MOSCHUS, col. 2872[a]; ANAST. SINAÏT., col. 297[d]; *Miracul. Virg. Khozib.*, n. 5.

pour convertir sur ce point un stylite damasquin [1].

Les fidèles se nourrissent de l'eucharistie dans la communion. Quelques-uns, plus fervents, communient tous les jours, et, s'il faut en croire un sorcier de Chypre, la vertu du sacrement les rend invulnérables aux maléfices [2]. Les stylites eux-mêmes, si mal placés qu'ils soient, participent au mystère eucharistique. Tel d'entre eux, pour hisser les saintes espèces jusqu'au sommet de sa colonne, dispose d'un calice particulier qu'il monte et descend dans une corbeille au bout d'une corde. Il est probable que l'ensemble des stylites n'agit pas différemment. Pour conserver et porter avec soi le pain consacré, les fidèles ont un petit vase spécial nommé *skévophorion* [3]. En quelques endroits la pratique subsiste encore de communier les morts qui viennent d'expirer, mais c'est là un abus que l'Église réprouve. Mieux vaut offrir à leur intention des *mnémosyna*, c'est-à-dire des messes de souvenir [4].

La communion reste, comme aux premiers temps, l'acte par où chacun manifeste sa foi, car les prêtres n'accordent le sacrement qu'aux fidèles de leur propre confession et ceux-ci ne le demandent qu'aux ministres de leur bord. Mais si l'hérésie fait des séparations à la table sainte, la différence de rite et de langue n'en fait aucune : n'est-ce pas l'évêque latin Jean de Porto qui préside à l'autel de Sainte-Sophie le 14 avril 681 en la fête de Pâques [5] ?

Le jeûne eucharistique, cette chose de tradition [6]

1. *Narrat. Anast.*, n. 43.
2. *Narrat. Anast.*, n. 50; ANAST. SINAÏT., col. 753c.
3. *Narrat. Anast.*, n. 43; ANAST. SINAÏT., col. 765a.
4. *Syntagma*, t. II, p. 495; ANAST. SINAÏT., col. 536c, 753c; *Narrat. Anast.*, n. 43.
5. *Lib. pontif.*, t. I, p. 354.
6. ANAST. SINAÏT., col. 40c.

sanctionnée plusieurs fois déjà par les conciles, l'est encore une fois de plus au Penthecte, qui ne veut souffrir aucune exception sur ce point, pas même celle dont l'Afrique jouit le jeudi saint. Se communier soi-même est de règle, mais il faut que la particule du corps sacré et le calice du précieux sang soient mis entre les mains du communiant par l'évêque, le prêtre ou le diacre. Quiconque les prendrait directement, là où se trouve l'un de ces ministres, encourrait une excommunication de huit jours. L'excommunication est également prononcée en 691 contre ceux qui prétendent recevoir la sainte particule dans un vase précieux : ils devront, suivant l'usage antique, la recevoir dans la paume de la main droite placée au-dessus de la main gauche en forme de croix et c'est ainsi qu'ils la porteront aux lèvres sans décroiser les deux mains. Voilà du moins comment légifèrent les évêques de Justinien II [1]. Mais la cuiller liturgique, récemment apparue en Syrie [2], est destinée à trouver bon accueil dans le monde byzantin et le jour viendra où, réunies, les deux saintes espèces pourront, grâce à elle, passer directement du vase sacré dans la bouche du communiant. D'ici là, on va continuer, en entrant à l'église, de se laver soigneusement la main qui doit toucher le corps du Sauveur [3].

§ 39. — La messe du VIIe siècle.

L'acte eucharistique par excellence, la messe, ne suit plus tout à fait la marche qu'elle suivait au siècle précédent. Par le fait sans doute du patriarche Sergius,

1. *Syntagma*, p. 367, 437, 546.
2. *Narrat. Anast.*, n. 43; cf. *P. G.*, t. C, col. 1204b.
3. DOROTHÉE, col. 1717d ; ANAST. SINAÏT., col. 832b.

dont l'activité liturgique est aussi vraisemblable que mal connue, certains changements se sont introduits qui l'ont un peu modifiée. La voici telle qu'elle apparaît vers 650, toujours partagée en messe des catéchumènes et en messe des fidèles[1].

La messe des catéchumènes s'ouvre par la première ou petite entrée. Du seuil de l'église, qu'il franchit accompagné du peuple, l'évêque se rend vers le sanctuaire et, tandis que l'on chante le trisagion, monte à son trône. Après un premier souhait de paix échangé avec l'assistance, il écoute le passage de l'Ancien Testament lu à l'ambon, puis le morceau de chant exécuté par les psaltes. Nouvel échange de paix, lecture d'une péricope du Nouveau Testament, autre morceau de chant. Troisième échange de paix, lecture de l'évangile du jour, homélie. Après quoi, l'évêque descend de son trône, les catéchumènes et pénitents sortent de l'église, les portes du saint lieu se ferment, la messe des fidèles commence.

Au début de celle-ci, des prières en forme de litanie recommandent à Dieu l'univers, l'Église, le clergé, le prince, le peuple. Puis vient la grande entrée, c'est-à-dire la solennelle translation des oblats sur l'autel, translation faite par les diacres qui portent le pain sous un voile et les calices à découvert. On proclame ensuite les diptyques des trépassés et les diptyques des vivants, en mentionnant d'abord les clercs, puis les laïques, au premier rang desquels figurent les empereurs. Suit le baiser de paix, puis le symbole de la foi, puis l'anaphore. Le chant répété du Sanctus précède la consécration, que suivent, après quelques autres prières, l'oraison dominicale, l'élévation et la communion. Celle-ci terminée, les psaltes chantent

1. Brightman, p. 534-539.

quelques versets avec le tropaire ajouté par Sergius, et les clercs rapportent à la sacristie les patènes, calices, éventails et autres accessoires qui viennent d'être employés. La messe est finie; chacun se retire.

Comparée à cette fonction pontificale, la fonction plus modeste que préside le simple prêtre ne présente aucune différence essentielle. Il en va tout autrement de la liturgie des présanctifiés que le concile *in Trullo* impose pour tous les jours de carême, à part les samedis et les dimanches, à part aussi le jour de l'Annonciation. Le même concile défend de célébrer le saint sacrifice dans les oratoires privés. Il proscrit l'addition équivoque maintenue par les monophysites dans le trisagion [1]. Il ordonne que le vin du calice soit mélangé d'eau. En portant ce dernier canon, les évêques byzantins prétendent réformer un abus particulier à l'Église arménienne. Ignorent-ils que cet abus est commun à presque tous les antichalcédoniens? Ceux d'Égypte et de Syrie ne se le permettent pas moins que leurs coreligionnaires du nord, et Anastase le Sinaïte y voit, non sans raison, une preuve de leur croyance en un Christ uniquement Dieu, sans âme et sans corps [2].

Plusieurs canons de 691 vont à débarrasser la synaxe liturgique des cérémonies étrangères qui l'encombrent ou la suivent en quelques endroits. Plus de ces raisins que l'on bénit durant la messe et que l'on distribue aux fidèles avec la communion. Plus de ce miel et de ce lait que l'on pose parfois sur l'autel. Plus de ces viandes que l'Arménie judaïsante fait cuire dans les sanctuaires du Christ pour les offrir à ses prêtres. Plus même de ces antiques agapes qui se maintiennent encore de ci et de là [3].

1. *Syntagma*, t. II, p. 371, 427, 490.
2. *Syntagma*, t. II, p. 373; ANAST. SINAÏT., col. 41b.
3. *Syntagma*, t. II, p. 365, 437, 476, 543.

§ 40. — Les édifices du culte.

De pareilles mesures, si elles purifient le saint sacrifice, purifient en même temps le saint lieu. L'église matérielle a droit, en effet, aux plus grands honneurs. Même pour qui ne la regarde pas avec les yeux mystiques d'un saint Maxime[1], même pour qui laisse de côté sa dignité figurative et symbolique, elle est tout au moins la maison de Dieu, et à ce titre elle exige le respect.

Pénétrés de ce principe, les évêques de 691 ont proscrit l'usage arménien qui la transformait en cuisine, et la pratique des agapes qui en faisait une salle à manger. Mais le mal ne s'arrête pas là : certaines églises sont traitées en vulgaires maisons d'habitation où l'on va jusqu'à user, entre époux, des prérogatives conjugales. Contre cette énormité voici le canon 97 qui fulmine les peines les plus graves. Et voici le canon 76 qui, pour mieux sauvegarder l'enceinte sacrée, s'efforce d'en protéger les abords, interdisant d'y tenir taverne, d'y mettre en vente des comestibles, d'y commercer en quoi que ce soit. Il s'en faut pourtant que le législateur se montre féroce à l'excès : telle de ses prescriptions, destinée à défendre les églises rurales contre le sans-gêne des passants, admet que le voyageur pris au dépourvu par l'orage introduise sa monture sous le toit sacré .

L'hommage le plus appréciable rendu aux édifices du culte est le droit d'asile que leur reconnaissent les constitutions impériales. Par malheur, les maîtres de Byzance ne respectent pas toujours leurs propres lois.

1. Maxime, t. XCI, col. 657-717.
2. *Syntagma*, t. II, p. 480, 510, 536.

Qui ne sait par exemple comment en 711, sur un ordre de Philippique, le jeune fils de Justinien II fut arraché au sanctuaire trois fois révéré des Blakhernes et froidement égorgé sur le rempart voisin[1] ?

Pour bien marquer que l'église est la maison du Seigneur on lui donne en certains cas le nom de *kyriakon*[2]. Mais ce mot s'applique de préférence aux édifices quelque peu importants, et il servira plus tard, dans les couvents surtout, à distinguer l'église principale des églises secondaires. En attendant, grande ou petite, l'église comprend toujours deux parties : le *naos* qui reçoit les laïques, le *hiérateion* qui réunit les clercs[3]. Entre les deux courent des cancels. Au milieu du hiérateion, dénommé aussi *kosmétès*[4], règne l'autel : c'est une table, d'ordinaire en marbre, portée par une ou quatre colonnes et recouverte d'une paire de nappes. Derrière l'autel, contre le mur de l'abside, se dresse le trône épiscopal, à droite et à gauche duquel une rangée de places disposées pour le clergé forme le *synthronos*[5]. Nul laïque ne peut siéger là, nul laïque ne doit pénétrer dans le sanctuaire. Toutefois, au moment même où les évêques byzantins rappellent cette règle avec la dernière vigueur, l'esprit de flatterie et de servilité leur dicte une exception en faveur du basileus[6].

Dans toutes les églises le hiérateion est flanqué d'une salle analogue aux sacristies de l'Occident, mais qui joue un rôle liturgique plus considérable. On l'appelle *skévophylakion*, parce qu'elle abrite les vases et les ornements sacrés, et *diakonikon*, parce qu'elle constitue le domaine propre du diacre. Cette salle assiste avant

1. *Breviar.*, p. 47; *Chronograph.*, a. 6203.
2. *Syntagma*, p. 476.
3. MAXIME, t. XCI, col. 668.
4. *Hist. myst.*, n. 7.
5. MAXIME, t. XCI, col. 672, 688; *Narrat. Anast.*, n. 43.
6. *Syntagma*, p. 467; BARSANUPHE, p. 348; *Hist. myst.*, n. 8.

chaque messe à la préparation des oblats et elle ne perdra cet honneur que fort tard, à la suite du développement que prendront peu à peu les cérémonies de la *prothèse*[1].

§ 41. — L'art religieux.

L'époque des Héracliens continue à construire et à décorer les édifices du culte suivant les mêmes traditions que la période précédente.

On sait les évolutions de l'art chrétien. D'abord symbolique, d'abord ami des images simples et des emblèmes discrets, cet art subit le contre-coup soudain du changement accompli par la conversion de Constantin, revêtit un caractère triomphal et s'attacha presque uniquement, durant les IVe et Ve siècles, à exprimer les idées de joie et de gloire narrées dans les deux Testaments. Sous Justinien Ier et ses successeurs un pas de plus fut fait : soit besoin logique de traduire intégralement aux yeux cet évangile qui donnait tant de place aux douleurs et aux abaissements de la passion, soit désir de combattre par la douloureuse évocation du Calvaire ce monophysisme qui confisquait la nature humaine du Christ et l'absorbait dans sa divinité, les artistes s'enhardirent à dresser la croix, non plus comme un insigne de victoire, mais comme un instrument de supplice, et à la charger du crucifié[2]. Pourtant, ce passage de l'allégorie à l'histoire n'est pas encore complet sous Héraclius. Le symbole de la brebis et de l'agneau conserve une vogue toute particulière,

1. *Vit. Euthymii*, p. 79, 81; *Vit. Sabæ*, n.° 17; Moschus, col. 2872°; *Hist. myst.*, n. 48.
2. L. Bréhier, *Les origines du crucifix dans l'art religieux*, Paris, 1904.

basée sur les paroles du Maître qui a dit : « Pais mes agneaux, pais mes brebis », et sur celles du Baptiste qui s'est écrié : « Voici l'agneau de Dieu ». A Ravenne, dans l'église Saint-Apollinaire in Classe, une mosaïque de la Transfiguration remplace Pierre, Jacques et Jean par trois brebis [1]. A Venise, un bas-relief de provenance grecque et du VIIe siècle représente douze agneaux qu'il appelle expressément « les apôtres [2] ». A plus forte raison, le Christ apparaît-il sous les traits de l'agneau. Or, en 691, l'épiscopat byzantin condamne cette façon de faire. « Il faudra, dit-il [3], représenter le Christ notre Dieu sous la forme humaine », et cela même lorsqu'il s'agira du précurseur montrant celui qui porte les péchés du monde. En arrêtant ce canon, les pères ne font pas que désapprouver un type déterminé, ils consacrent la tendance introduite dans l'art religieux depuis plus d'un siècle et assurent le triomphe des représentations historiques sur les symboliques figures chères au passé.

Au point de vue de l'exécution, nul progrès n'est à signaler. Peu de monuments datés nous restent de cette époque, mais si l'on en juge par les quelques échantillons conservés, si l'on en juge surtout par la numismatique, il faut plutôt parler de décadence. La situation de l'empire explique assez qu'il en soit ainsi. En se déchaînant sur l'Asie Mineure, en conquérant la Syrie, la Palestine et l'Égypte, Chosroès II a tari toutes les sources de revenus où s'alimentait la prospérité financière de Constantinople. Héraclius, pour le vaincre, a augmenté le malaise économique, forcé qu'il a été de recourir à des emprunts et de convertir en

1. Ch. Bayet, *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture et de la sculpture chrétiennes en Orient*, Paris, 1879, p. 100.
2. De Rossi, *Bull. di Arch. crist.*, 1875, p. 144.
3. *Syntagma*, t. II, p. 492.

monnaie les trésors de sacristie. Après sa victoire, de nouveaux ennemis sont venus s'installer, et d'une manière définitive, dans toutes les provinces à peine évacuées par les Perses. Que reste-t-il à l'empire en 640 ? Une Asie Mineure ouverte aux incursions et aux razzias des Arabes, une presqu'île balkanique rognée et courue en tous sens par les barbares, des îles en butte aux pirateries de tous les forbans. Placés à la tête d'un état ainsi réduit et ruiné, les princes ne songent plus à être des bâtisseurs comme Justinien. Appauvris, tremblants sous le coup de l'insécurité générale, leurs sujets ne se permettent plus les commandes coûteuses qui seraient nécessaires au développement des arts. Et les arts tombent.

L'architecture surtout subit une atteinte grave. Sans doute, on construit encore des églises, même dans les pays passés au pouvoir de l'Islam. Amrou, qui fait cinquante martyrs à Éleuthéropolis, n'autorise-t-il pas les chrétiens de la ville à bâtir un sanctuaire en l'honneur de ces héros et de leurs reliques[1] ? Mais les nouveaux édifices, qu'ils s'élèvent en terre musulmane ou en terre chrétienne, se ressentent tous des changements économiques intervenus : peu nombreux, peu considérables, ils ne permettent pas à l'architecture de se maintenir dans les hauteurs où l'ont portée Anthémius de Tralles et Isidore de Milet, ces immortels créateurs de Sainte-Sophie. La même cause influe sur la sculpture qui va se perdant. Elle influe aussi, quoique dans une moindre mesure, sur tous les arts qui concourent à l'ornementation des églises.

1. *Martyr. LX milit. Gaz.*, n. 3.

§ 42. — Fêtes et pèlerinages.

C'est aux fêtes que se remplissent les églises, à Pâques surtout, car Pâques, ainsi que le chantent les Byzantins, est par excellence « le jour qu'a fait le Seigneur ». La solennité en est telle qu'elle se prolonge durant une semaine : ainsi le veut un usage ancien déjà et très répandu ; ainsi le veulent aussi les évêques de 691. Croirait-on que des erreurs ont encore lieu, entre 630 et 640 et même en 665, pour la fixation de sa date [1] ? Plus la huitaine pascale respire la joie, plus la semaine précédente appartient à la pénitence. C'est là, d'ailleurs, la caractéristique de tout le carême. Même les samedis et les dimanches de la période quadragésimale ont à présenter ce caractère en observant une certaine abstinence : en effet, user d'œufs et de laitages ces jours-là, comme le font les Arméniens, constitue une faute canonique égale à celle des Romains qui jeûnent le samedi [2]. Au troisième dimanche du carême, la Jérusalem de saint Sophrone célèbre une mémoire de la croix qui, encore inconnue de Constantinople vers 670, y pénètre à la fin du VII[e] siècle ou tout au début du VIII[e] [3]. A mi-chemin entre Pâques et la Pentecôte se dresse la Mésopentécosté [4]. Le contemporain d'Héraclius qui nous a laissé un sermon pour cette fête nous en a laissé un autre pour la Métamorphose ou Transfiguration.

Dans le cycle festival de la Théotokos figure, et de-

1. J. de Nikiou, p. 574 ; *Breviar.*, p. 38 ; *Chronograph.*, a. 6156, 6187 ; *Narrat. Anastasii*, n. 51 ; *Syntagma*, t. II, p. 460 ; *Byz. Zeitschr.*, t. IX, p. 44.
2. *Syntagma*, t. II, p. 434, 436, 512, 513.
3. *Échos d'Orient*, t. V, p. 259.
4. *P. G.*, t. XC, col. 132[a].

puis de longues années peut-être, la mémoire des couches virginales. Cette mémoire, en faveur de qui saint Étienne a reculé d'un jour, est au moins contemporaine de saint Sophrone, puisque ce patriarche nous montre déjà le protomartyr fixé au 27 décembre, et sa popularité nous est attestée par les pratiques superstitieuses dont elle fournit l'occasion aux Byzantines [1].

Inchangé, le culte des anges s'adresse, en dehors de Michel et de Gabriel, à la masse anonyme des esprits célestes. Uriel et Raphaël pourtant sont connus : une ancienne prière liturgique les mentionne, Œcuménius de Tricca fournit leur nom à André de Césarée, saint Anastase le Sinaïte les nomme une fois [2]. Saint Jean-Baptiste, pour la part qu'il a prise à la théophanie du Jourdain, est honoré le 7 janvier, et les apôtres se groupent au 30 juin derrière saint Pierre et saint Paul. Les martyrs ont aussi une solennité commune le premier dimanche après la Pentecôte, solennité déjà vieille de plusieurs siècles et destinée à devenir un jour la fête de tous les saints [3].

Les pèlerinages continuent de se joindre aux fêtes pour honorer Dieu et ses élus. On fréquente même les sanctuaires que la conquête arabe a mis sous le joug de l'Islam.

Jérusalem en particulier n'a rien perdu de son prestige et, comme le montre une légende assez jolie, on prend encore cette ville pour la métropole de la prière. Chaque dimanche, après les messes dites, quand les anges de toutes les églises se réunissent et montent

1. *P. G.*, t. LXXXVI, col. 3361[b]; *Syntagma*, t. II, p. 486, 487.
2. A. Rocchi, *Codices cryptenses*, Tusculum, 1883, p. 257; *P. G.*, t. CVI, col. 300[d]; Anast. Sinaït., col. 60[b]; cf. Labarte, *Histoire des arts industriels au moyen âge*, 2[e] édit., t. III, p. 14.
3. Pitra, *Analecta*, t. I, p. 23, 165, 169; *P. G.*, t. L, col. 706; *t. LXXXVIII, col.* 477.

porter à Dieu les mérites de l'univers entier, l'ange du Saint-Sépulcre est seul en possession d'ouvrir ce cortège et de le présenter au Très-Haut. Ses collègues, s'il n'était à leur tête, devraient rester sur place, les ailes repliées, et attendre. Aussi, pour ne pas retarder les anges, le patriarche saint Zacharie a-t-il ordonné que la messe dominicale de l'Anastasis serait célébrée très tôt et très vite .

Comme Jérusalem, malgré son plus grand éloignement, le Sinaï voit accourir de nombreux visiteurs : un jour, c'est un total de 600 pèlerins qu'abrite son monastère ; un autre jour, c'est une caravane de 800 Arméniens qui arrivent à la fois. Telle est l'attraction exercée par ce terrible sommet « foulé de Dieu » et par cette mystérieuse chapelle où tous les soirs, avant d'en fermer la porte, un paramonaire tremblant promène l'encens embaumé [2] ! Plus accessibles, les reliques des saints Jean et Cyr reçoivent aussi leurs dévots, spécialement de Chypre : l'évêque Théodore de Paphos s'y rend sous Constantin Pogonat avec, semble-t-il, autant de facilité que l'évêque Léonce de Néapolis sous Héraclius [3].

Il n'est pas rare, pourtant, que les sujets de l'empire soient maltraités durant ces pieux voyages. Ils les entreprennent les années de paix, à la faveur des trêves officielles conclues entre Constantinople et Damas, mais les brusques changements de politique leur réservent parfois le martyre. Voilà du moins le sort de soixante Byzantins qui meurent sur la croix, à Jérusalem, un 21 octobre [4].

1. *Narrat. Anastasii*, n. 47.
2. *Narrat. Anastasii*, n. 2, 7, 38.
3. *Vit. Joannis Eleem.*, p. 4, 120.
4. *Martyr. LX peregr. Hier.*

§ 43. — Saints de l'époque.

Le seul pèlerinage nouveau établi au VIIe siècle est peut-être celui dont le tombeau du pape saint Martin devient l'objet à Cherson. Ne croyez pas toutefois que les saints fassent défaut à l'Orient. Regardez plutôt et vous en trouverez aussi bien sur le trône des empereurs que sur le siège des patriarches. Sans parler de Fébronia, cette vague fille d'Héraclius fêtée le 28 octobre, le trône impérial vous présente le féroce Justinien II qu'un livre liturgique indulgent veut bien inscrire au 15 juillet, non loin de l'orthodoxe Constantin IV inscrit au 3 septembre. Quant au siège patriarcal, la sainteté le dispute victorieusement à l'hérésie : Thomas II (667-669) figure au calendrier le 14 et le 15 novembre, Jean V (669-675) le 18 août, Constantin Ier (675-677) le 28 juillet et le 9 août, Théodore (677-679 et 686-687) le 27 et le 28 décembre, Georges Ier (679-686) le 18 août, Paul III (688-694) le 20 août et le 2 septembre, Callinique Ier (694-705) le 23 août, Cyrus (705-712) le 7 et le 8 janvier. On le voit, manquent seuls à cette liste les quatre anathématisés du sixième concile en 681 et le complice monothélite de Philippique en 712 : Sergius, Pyrrhus, Paul et Pierre, d'une part ; Jean VI, de l'autre. Mais ce dernier, réhabilité par le repentir, aurait bien quelque droit de crier à l'injustice[1].

D'ailleurs, l'Eglise byzantine du VIIe siècle a mieux que ces braconniers de la sainteté. Elle a saint Sophrone le patriarche et saint Maxime le confesseur. Sophrone, ce Damasquin très cultivé, prend l'habit monastique près de Jérusalem, accompagne Jean Mos-

1. *Propylæum ad acta sanctorum nov.*, col. LXXIII.

chus dans ses courses, devient premier pasteur de Palestine en 634 et meurt quelques années plus tard sur la brèche, faisant front tout ensemble et au monothélisme qui règne dans la ville impériale et à l'Islam qui s'est emparé de la ville sainte. Maxime, ce Constantinopolitain de génie, d'abord premier secrétaire d'Héraclius, puis moine et supérieur d'un couvent bithynien, passe successivement de Chrysopolis à Carthage, de Carthage à Rome, de Rome à Constantinople, subit trois exils et tombe en martyr le 13 août 662. Aux côtés de Maxime fleurissent les deux Anastases, ce prêtre et ce moine obstinés qui luttent contre le monothélisme jusqu'à l'exil, eux aussi, et jusqu'à la mort.

Tandis que ces deux Anastases combattent la doctrine de Sergius, un autre saint homonyme, Anastase le Sinaïte, livre bataille dans les provinces du sud contre les mille et un amis, avoués ou non, de Nestorius et d'Eutychès, surtout contre les partisans de Sévère qui estiment le *Philalèthe* par-dessus le quatrième évangile [1]. Un conférencier infatigable, un dialecticien puissant, un théologien profond, voilà ce que ses écrits nous montrent dans cet homme. Quant à dire ce qu'il fut au juste et à quelle date précise il mourut, nul ne le peut. Et nous ne sommes pas mieux renseignés sur saint Jean Climaque, ce paisible hégoumène du mont Sinaï qui paraît avoir rendu le dernier soupir sous Constant II.

A côté de ces confesseurs il faudrait citer les martyrs envoyés au ciel par les Arabes, car la conquête musulmane, malgré ses allures modérées, n'en mit pas moins plus d'un chrétien dans l'alternative de choisir entre l'apostasie et la mort. Par malheur les renseignements font défaut. C'est à peine si l'on connaît

1. Anast. Sinaït., col. 165[b].

les soixante héros de la garnison de Gaza immolés en 638 : dix à Jérusalem le 6 novembre, et cinquante à Éleuthéropolis le 17 décembre [1].

§ 44. — La littérature monothélite.

Sergius et ses adhérents, s'ils n'amoncelèrent pas les volumes, rédigèrent pourtant des lettres, des professions de foi, des recueils de textes patristiques, quelques discours et quelques traités [2]. Condamnées en 649 et 681, ces œuvres ont péri. Les conciles qui les ont proscrites et saint Maxime qui les a combattues nous en ont seuls gardé, avec le souvenir, de minces parties.

Dans les procès-verbaux de 649, à Rome, nous trouvons reproduits ou simplement indiqués : une lettre de Théodore de Pharan à Sergius d'Arsinoé, une lettre de Cyrus d'Alexandrie à Sergius de Constantinople et les neuf articles de 633, des tomes dogmatiques de Pyrrhus et une lettre de lui au même Sergius de Constantinople, l'Ecthèse, les actes des deux conciliabules byzantins tenus en 638 et 639, une lettre de Paul de Constantinople au pape Théodore, enfin le Type [3]. De leur côté, à Constantinople, les procès-verbaux de 680-681 mentionnent ou citent : Sergius de Constantinople, avec deux lettres à Cyrus, une à Honorius, l'Ecthèse et différents écrits indéterminés; Pyrrhus de Constantinople, avec l'acte approbatif de l'Ecthèse, une apologie de Cyrus, une lettre au pape Jean IV, un tome dogmatique et divers traités *Sur*

1. *Martyr. LX milit. Gaz*
2. *Byz. Litt.*, p. 60.
3. Mansi, t. X, col. 958-961, 969, 972-976, 988, 992-997, 1000-1005, 1020-1025, 1029-1032.

la volonté et l'énergie; Paul de Constantinople, avec une lettre au pape Théodore, le Type et trois discours prosphonétiques à Constant II; Pierre de Constantinople, avec une lettre au pape Vitalien; Théodore de Pharan, avec plusieurs ouvrages, parmi lesquels une lettre à Sergius d'Arsinoé et des *Explications de textes patristiques;* Cyrus de Phasis et d'Alexandrie, avec deux lettres au patriarche Sergius et les neuf articles du pacte d'union de 633; Macaire d'Antioche, avec une profession de foi, deux volumes de textes patristiques en faveur du monothélisme, un volume dit *Suite des textes sur la volonté,* un discours prosphonétique à l'empereur et un traité polémique adressé au moine africain Luc [1].

C'est à saint Maxime en personne que fut adressé l'un des écrits de Pyrrhus, et non le moindre. Maxime, qui nous donne lui-même ce détail, ajoute ailleurs que tel ouvrage de Théodore de Pharan traitait, entre autres questions, « de la substance, de la nature, de l'hypostase et de la personne ». D'autre part, en les réfutant, Maxime nous a conservé deux Ἀπορίαι ou « difficultés » du diacre Théodore attaché à la suite du patriarche Paul II [2].

§ 45. — Les grands écrivains catholiques.

Du côté catholique, le VIIe siècle produit ses trois principaux écrivains en la personne de saint Sophrone, de saint Maxime et de saint Anastase le Sinaïte.

Sophrone, dont l'activité littéraire commence vers 605, se présente tout ensemble comme prosateur et

1. Mansi, t. XI, col. 273, 276, 277, 320, 325, 349-360, 381, 512, 513 524, 25, 527, 530-537, 545, 557, 560, 561, 564-572, 582.
2. *P. G.*, t. XCI, col. 129, 136, 216-228.

poète [1]. Dans la prose il touche à plusieurs genres. Hagiographe, il collabore avec Jean Moschus à une *Vie de saint Jean l'Aumônier* aujourd'hui perdue et rédige un *Panégyrique des martyrs Cyr et Jean* avec un *Recueil de soixante-dix miracles* accomplis par ces deux saints, à quoi doivent peut-être s'ajouter la *Vie de sainte Marie l'Égyptienne* et l'*Encomion de saint Anastase le Perse*. Prédicateur, il prononce *dix homélies* ou panégyriques pour autant de fêtes du Christ, de la sainte Vierge ou des saints. Théologien, il écrit sa fameuse *Lettre synodique* sur le monothélisme et réunit *six cents passages des Pères* contre cette hérésie. Liturgiste aussi peut-être, il met la main au vieux typikon palestinien des saints Sabas et Théodose, et dicte la prière de la bénédiction de l'eau pour le jour de l'Épiphanie. Dans la poésie, ses productions sont des œuvres de courte haleine. Elles comprennent : un recueil de *vingt-deux odes anacréontiques* sur divers sujets; *trois inscriptions métriques* faites pour être gravées, l'une sur l'hôtellerie de saint Euloge à Alexandrie, les deux autres sur le tombeau de saint Jean l'Aumônier à Amathonte; différentes petites *pièces liturgiques*. Quant aux autres écrits qui portent le nom de Sophrone, ils sont inauthentiques.

Comme Sophrone de Jérusalem et plus que lui, saint Maxime cultive toutes les branches de la science sacrée [2]. Polémiste dans ses innombrables opuscules contre le monophysisme et le monothélisme, il fait de la théologie mystique dans le *Livre ascétique*, dans la *Mystagogie*, dans les 400 *chapitres sur la charité*, dans les 243 *autres chapitres*, dans les 200 *chapitres sur*

1. *Byz. Litt.*, p. 188 et 672; *Patrol.*, p. 493 et 497; S. VAILHÉ, *Sophrone le Sophiste et Sophrone le patriarche*, dans *ROC*, 1903, p. 370-387; *P. G.*, t. LXXXVII.
2. *Byz. Litt.*, p. 61 et 600; *Patrol.*, p. 507; *P. G.*, t. XC et XCI.

Dieu et l'Incarnation, dans les 500 *chapitres divers sur Dieu et l'Incarnation, sur la vertu et le vice,* peut-être aussi, mais la paternité de ce dernier ouvrage est fort incertaine, dans les *Lieux communs.* Liturgiste dans son *Comput ecclésiastique,* il fait de l'exégèse dans sa volumineuse réponse aux 65 *Questions et difficultés de Thalassius,* dans ses *Questions et réponses,* dans son court traité *A Théopemptos le Scholastique,* dans son *Exposition sur le psaume LIX,* dans sa *Brève explication de l'oraison dominicale.* Ses *Lettres,* parvenues jusqu'à nous au nombre de 45, témoignent tour à tour des mêmes connaissances variées. Partout, spécialement dans son traité *De l'âme,* l'illustre moine s'affirme philosophe de valeur. Partout aussi, il s'attache à ne donner que la doctrine des anciens pères, celle en particulier de saint Grégoire de Nazianze et du Pseudo-Aréopagite. Ces deux auteurs sont ses maîtres préférés. Aussi, non content d'écrire un commentaire *De divers passages difficiles de saint Denys l'Aréopagite et de saint Grégoire le Théologue,* compose-t-il des *Scholies sur les œuvres de saint Denys l'Aréopagite* et des éclaircissements sur les *Obscurités dans saint Grégoire le Théologue.* Faut-il, à la suite de certains manuscrits, augmenter ce bagage littéraire de productions encore inédites? Un codex du Sinaï y ajoute des *chapitres contre Arius, Sabellius, Nestorius et Eutychès;* un codex de Munich, *dix chapitres sur les volontés et les énergies avec témoignages patristiques.* Et l'on sait, par ailleurs, que Maxime a écrit d'autres ouvrages : certains de ses opuscules polémiques ne sont que des fragments de vastes traités ou de longues lettres, et les chaînes grecques nous ont conservé de lui divers extraits appartenant à des travaux exégétiques aujourd'hui perdus.

Le temps n'a pas mieux traité l'œuvre d'Anastase

le Sinaïte [1]. Nous possédons l'*Hodègos*, où cet écrivain s'offre comme *guide* à qui veut défendre la vérité catholique contre l'hérésie ; nous avons l'*Interprétation de l'Hexaméron*, où il consacre douze livres à montrer comment tous les détails de la création doivent s'entendre du Christ et de l'Église. Mais où sont quatre autres ouvrages que lui-même déclare avoir écrits ? Ni le *Tome dogmatique*, ni le *Tome apologétique*, ni le *Traité contre Nestorius*, ni le *Traité contre les Juifs* ne sont parvenus jusqu'à nous. Par contre, il est vrai, un codex de l'Ambrosienne paraît conserver encore le livre *Sur les différences spirituelles et morales qui distinguent les hommes*. Les 154 *Questions et réponses* imprimées sont une œuvre très retouchée et très interpolée. Le reste du bagage anastasien est constitué par des pièces fragmentaires ou très courtes : cinq ou six *homélies* sur la communion, le psaume VI et la création de l'homme à l'image de Dieu ; un recueil mutilé de textes des Pères contre les hérétiques ; un tableau des hérésies et des conciles réunis contre elles ; un résumé de la foi orthodoxe ; un mémoire sur la célébration du mercredi et du vendredi ; un éloge de la dignité épiscopale ; une consultation sur le blasphème. Est-ce dans Anastase le Sinaïte qu'il faut saluer l'auteur du *canon pour les pénitents* et du *canon pour les morts* ? Et les récits apologétiques récemment publiés [2] sous son nom lui appartiennent-ils ? Quelques-uns peut-être, mais non point tous.

1. *Byz. Litt.*, p. 64 ; *Patrol.*, p. 511 ; *P. G.*, t. LXXXIX ; *Jur. eccl.*, t. II, p. 243 et 257 ; *Anal. Hierosol.*, t. I, p. XVI, n. 1 et p. 400.

2. F. NAU, *Le texte grec des récits utiles à l'âme*, dans *Or. Christ.*, 1903, p. 56-90.

§ 46. — Hagiographes et panégyristes.

A côté de ces trois grands théologiens, et en même temps, l'Église byzantine du VII[e] siècle présente un groupe assez compact d'hagiographes.

Chypre, dans ce groupe, est représentée par Arcadius de Constantia, Léonce de Néapolis et Théodore de Paphos. En mourant, à la fin de 641 ou au début de 642, Arcadius laissa une *Vie de saint Syméon le Thaumastorite,* dont quelques fragments à peine ont été publiés, et un *Encomion de saint Georges,* complètement inédit[1]. A son contemporain Léonce, écrivain d'allure populaire, nous devons trois biographies : une *Vie de saint Jean l'Aumônier*, une *Vie de saint Syméon Salus* et une *Vie de saint Spyridon de Trimithonte*[2]. Quant à Théodore, son œuvre comprend une autre *Vie de saint Spyridon* écrite en 665 et une *Vie de saint Jean Chrysostome*[3].

La Palestine possède un pieux romancier en la personne du Sabaïte qui enchâsse l'apologie d'Aristide dans un vieux conte indien et laisse le tout sous le titre de *Vie des saints Barlaam et Joasaph.* Mais en outre, et même en laissant de côté saint Sophrone, la Palestine peut encore citer deux véritables hagiographes. Immédiatement après le martyre (628) et la translation (631) de saint Anastase le Perse, un religieux de son monastère, entre Jérusalem et Bethléhem, narre le récit de ces deux faits[4]. Peu après la mort de saint

1. *Byz. Litt.*, p. 145 et 191.
2. *Byz. Litt.*, p. 190; *Patrol.*, p. 494; *Act. Sanct. jul.*, t. I, p. 120-151. H. GELZER, *Leontios von Neapolis Leben des heiligen Johannes des Barmherzigen*, Leipzig, 1893.
3. *Byz. Litt.*, p. 191; *P. G.*, t. XLVII, p. LI-LXXXIII.
4. *Byz. Litt.*, p. 192.

Georges le Khozibite (vers 625), l'humble Antoine de Khoziba, entre Jérusalem et Jéricho, écrit la vie de ce confesseur, avec plusieurs pages sur les miracles de la Théotokos [1]. Dans la presqu'île sinaïtique, le moine Anastase compose vers 655 ou 660 une quarantaine de *Récits divers sur les saints pères du Sinaï* [2].

Le reste de l'empire est aussi fécond en hagiographes que le permet la rareté des saints. Sous Héraclius, tandis que Léonce de Rome expose pour les Grecs d'Occident la vie du sicilien Grégoire d'Agrigente [3], Georges-Eleusios donne à l'Orient celle du galate Théodore le Sykéote [4]. Sous Constantin Pogonat, un ami de saint Maxime dresse le procès-verbal de ses interrogatoires à Constantinople avant le premier exil et celui de ses conférences à Bizya avant le dernier. De leur côté, les deux frères Théodose et Théodore, moines et prêtres de Gangres, vont jusqu'en Lazie et en Chersonèse suivre la trace ou vénérer le tombeau de Maxime, des deux Anastases, de Martin, d'Euprépès et de Théodore, et au retour, entre septembre 668 et septembre 672, ils nous racontent comment ont fini ceux de ces martyrs dont n'a point parlé la lettre qu'ils ont reçue d'Anastase l'Apocrisiaire [5]. Vers 700, Hippolyte de Thèbes remplit sa *Chronique* de curieux détails sur le Christ et sa famille terrestre [6].

Un des auteurs cités ci-dessus, Léonce de Néapolis, ne se contenta pas d'écrire sur les saints. Le monde byzantin connaissait de lui un ouvrage *Contre les Juifs*

1. *Byz. Litt.*, p. 191; *Anal. Bolland.*, t. VII, p. 95-144, 336-370.
2. F. Nau, *Le texte grec des récits sur les saints pères du Sinaï*, dans *Or. christ.*, 1902, p. 58-89.
3. *Byz. Litt.*, p. 128 et 129; *Patrol.*, p. 494; *P. G.*, t. XCVIII, col. 549-716.
4. *Byz. Litt.*, p. 191; Μνημεῖα ἁγιολογικά, p. 361-405.
5. *P. G.*, t. XC, col. 110-129, 136-172; t. XC, col. 193-202.
6. F. Diekamp, *Hippolytos von Theben*, Münster i. W., 1898.

en cinq livres et l'on possède deux discours imprimés sous son nom. Ces deux discours, il est vrai, et plusieurs autres encore inédits sont très souvent attribués par les codices à Léonce de Byzance, ou à Léonce de Constantinople, ou à Léonce de Jérusalem [1]. Comme prédicateur, mentionnons aussi le patriarche Modeste avec ses trois homélies sur les Myrophores, sur l'Hypapante et sur l'Assomption, dont une seule, la dernière, parvenue intégralement jusqu'à nous [2]. Et n'oublions pas Constantin, diacre et chartophylaque de Sainte-Sophie, dont le panégyrique pour tous les saints fut invoqué au VII[e] concile œcuménique [3].

§ 47. — Autres auteurs et autres écrits.

Après les théologiens de premier ordre, après les hagiographes et les orateurs, il serait injuste de ne pas faire une petite place aux autres écrivains de genre varié que produit la même époque. Car, bien qu'on l'appelle un âge de fer, le temps qui va d'Héraclius à Léon III a fait preuve d'activité littéraire.

Un auteur découvert d'hier, c'est l'humble Georges qui écrivit un petit traité sur la date de Pâques et la connaissance du temps en 638 ou 639. Peut-être cet humble Georges s'identifie-t-il avec le prêtre et moine Georges dont les *chapitres sur les hérésies* virent le jour entre 553 et 740, entre le cinquième concile et saint Jean Damascène [4]. Avant saint Jean Damascène aussi doit prendre place Étienne de Bostra dont l'ou-

1. *Byz. Litt.*, p. 191; *Patrol.*, p. 494.
2. *Byz. Litt.*, p. 164; *Patrol.*, p. 499; *P. G.*, t. LXXXVI, col. 3277-3312.
3. *Byz. Litt.*, p. 166; *P. G.*, t. LXXXVIII, col. 480-528.
4. F. Diekamp, dans *Byz. Zeitschr.*, t. IX, p. 14-51.

vrage en plusieurs livres *Contre les Juifs* renferme plusieurs passages en faveur des images [1].

Mais comment avons-nous séparé de saint Maxime les deux Anastases, ses amis? L'un, le Disciple, avait écrit contre le Type un traité aujourd'hui perdu et il a laissé une lettre aux religieux de Calaris sur les deux volontés [2]. L'autre, l'Apocrisiaire, se présente avec trois pièces distinctes : une lettre encore inédite aux moines d'Ascalon contre le monophysisme et le monothélisme; une lettre imprimée au prêtre Théodose de Gangres sur l'exil de Lazique; un recueil de textes des Pères contre le monothélisme [3].

De Maxime on ne peut davantage séparer Thalassius. Ce supérieur de couvent africain ne se contenta pas de questionner l'ancien hégoumène de Chrysopolis sur l'Écriture sainte; il écrivit lui-même, en les dédiant au prêtre Paul, quatre centaines de sentences *sur la charité, la continence et la vie spirituelle* [4]. A la même époque peut-être appartient un autre auteur ascétique, l'évêque Jean de Carpathos. Dans son île, ce prélat composa des *chapitres parénétiques pour les moines de l'Inde* [5]. Les manuscrits lui attribuent deux autres recueils inédits de même genre : le premier de 117 numéros, le second plus considérable encore. Convient-il de citer ici le mystérieux Anastase de Nicée [6] qui commenta les psaumes? Et le mystérieux Pierre de Laodicée [7] qui commenta les quatre évan-

1. *P. G.*, t. XCIV, col. 1067d-1070e; MANSI, t. XII, col. 1967d-1070e; MERCATI, dans *Theol. Quartalschr.*, t. LXXVII, p. 663-668.
2. *P. G.*, t. XC, col. 125d, 133-136.
3. *Byz. Litt.*, p. 64; *Patrol.*, p. 511; *P. G.*, t. LXXXIX, col. 1191; t. XC, col. 173-194.
4. *Byz. Litt.*, p. 147; *Patrol.*, p. 505; *P. G.*, t. XCI, col. 1427-1470.
5. *Byz. Litt.*, p. 147; *Patrol.*, p. 505; *P. G.*, t. LXXXV, col. 791-826; Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, Venise, 1782, p. 241-257.
6. LE QUIEN, *Or. Christ.*, t. I, col. 644; *Eccl. Verit.*, t. XII, p. 134; *Byz. Litt.*, p. 66; *Patrol.*, p. 505.
7. *Byz. Litt.*, p. 136; *Patrol.*, p. 502.

giles? Et le non moins inconnu André de Césarée [1] qui expliqua l'Apocalypse en se référant sans cesse aux plus anciens Pères de l'Église? Postérieur à Œcuménius de Tricca qui florissait vers l'an 600, mais antérieur à l'iconoclasme qui éclata en 725, l'exégète cappadocien dut vivre sous la dynastie héraclienne.

Sous la dynastie héraclienne aussi, nullement au siècle précédent, fleurit l'auteur ascétique le plus populaire de l'Orient, saint Jean Climaque [2]. Hégoumène du mont Sinaï pendant vingt ans, à partir de 635 environ, Jean dressa sur l'illustre montagne une *Échelle* mystique de trente degrés, couronnée d'un appendice *Au Pasteur*. Ces deux ouvrages ou plutôt ces deux parties d'un même ouvrage n'ont jamais cessé de faire les délices du monachisme byzantin.

Une œuvre comme le *Chronicon paschale* [3], qui fut compilé à Constantinople vers 630, se rattache-t-elle à la littérature ecclésiastique? La même question se pose pour les trois œuvres où le poète Georges Pisidès, diacre de Sainte-Sophie, chanta les premières campagnes d'Héraclius contre les Perses, l'échec des Avares devant Constantinople en 626, la ruine finale de Chosroès en 628. Mais trois autres poèmes du même auteur appartiennent bien au genre didactique religieux : le premier célèbre la création du monde, le deuxième roule sur la vanité de la vie, le troisième s'en prend à l'impie Sévère d'Antioche. Ajoutez une hymne *Pour la sainte résurrection du Christ notre Dieu,* un grand nombre d'épigrammes, beaucoup de fragments [4].

1. F. Diekamp, *Mittheilungen über den neuaufgefundenen Commentar des Œkumenius zur Apokalypse*, *Berlin*, 1901.
2. F. Nau, dans *Byz. Zeitschrift*, t. XI (1902), p. 35-37; *Byz. Litt.* p. 143.
3. *Byz. Litt.*, p. 337; *P. G.*, t. XCII.
4. *Byz. Litt.*, p. 709; *Patrol.*, p. 499; *P. G.*, t. XCII.

CHAPITRE III

DE L'APPARITION DE L'ICONOCLASME A LA MORT DE SAINT MÉTHODE (725-847).

§ 1. — Les débuts de l'iconoclasme.

A peine remise de la secousse monothélite, encore prise entre la poussée des Arabes musulmans et l'infiltration des Slaves païens, l'Église byzantine devint la proie de l'iconoclasme. Ainsi le voulut un empereur chez qui le désir de tout réorganiser ne sut point se contenir en de justes limites. Léon III était un capitaine heureux et un politique avisé : il pensa que la réforme poursuivie par ses soins dans les questions d'ordre militaire et civil devait s'étendre également aux choses du sanctuaire et, frappé de l'importance peut-être excessive donnée aux icones, il décréta d'en abolir le culte et l'usage.

Subit-il, comme on l'a prétendu, l'influence de l'Islam ou du judaïsme? Ni l'exemple du calife qui proscrivit les images, ni l'intervention de quelques Juifs que Léon III aurait connus de vieille date ne suffisent à expliquer l'iconoclasme. Le basileus réformateur obéit plutôt, semble-t-il, à la conviction personnelle qu'un long contact avec le paulicianisme avait mise en lui, contact de l'enfance et de la jeunesse, car il était

né et avait grandi aux extrémités orientales de l'empire, contact de l'âge mûr aussi, car il n'avait cessé de servir ou de commander au milieu de troupes recrutées presque uniquement dans les thèmes de la frontière asiatique.

C'est en 725 que l'hostilité aux saintes images se dessina. Le patrice Besser, renégat redevenu chrétien, parut d'abord en avoir l'initiative, d'accord avec les évêques Théodose d'Éphèse, Thomas de Claudiopolis et Constantin de Nacolia. Ce dernier, vigoureusement blâmé par son métropolite, descendit à Constantinople dans l'espoir de gagner le patriarche saint Germain. Il échoua, et force fut à l'empereur d'intervenir, de se découvrir, de se déclarer personnellement ennemi des icones. Cette déclaration d'hérésie, bientôt connue, souleva un long cri d'indignation à travers l'empire. Des officiers mécontents en profitèrent pour lever l'étendard de la révolte au nom de l'orthodoxie. C'étaient Agallianos et Étienne qui exerçaient un commandement dans la Grèce et dans les Cyclades. Leur flotte força l'entrée de la Propontide, mais elle fut battue dans les eaux de la capitale, le 18 avril 726, et Léon se trouva libre de répandre son hérésie, rendue obligatoire par décret [1].

§ 2. — La résistance orthodoxe.

Il la répandit avec des ménagements, par crainte sans doute d'une seconde prise d'armes pareille à celle des Helladiques, mais il la répandit sans relâche, et le jour vint, le 17 janvier 729, où il put frapper un grand coup. Ce jour-là, dans une réunion de hauts dignitaires

1. *Breviar.*, p. 57, 58; *Chronograph.*, a. 6218 sq.; MANSI, t. XIII, col. 100-128; *Vit. Germani*, n. 16-18.

ecclésiastiques et civils, saint Germain fut mis en demeure ou d'abandonner la dignité patriarcale ou de contresigner le décret lancé contre les images trois ans plus tôt. Germain répondit en se retirant dans sa propriété de Platanion [1]. Le syncelle Anastase, appelé à prendre sa place au patriarcat, n'était pas encore intronisé que, le 19, ordre fut donné d'abattre le Christ de la Chalcé. Au moment où l'on exécutait cette besogne infâme, de hardies Constantinopolitaines se ruèrent sur l'échelle où se tenait le spathaire Jovinus, la renversèrent et provoquèrent une émeute. Mais cette émeute fut aussitôt réprimée dans le sang [2]. Le dimanche d'après, 23 janvier, Anastase prit officiellement possession de son siège, et l'Église byzantine appartint dès lors à l'erreur.

Aucune des Églises melkites ne suivit cet exemple. Comme leur situation en terre musulmane les soustrayait à l'action du basileus, elles proclamèrent la légitimité des vieilles pratiques iconophiles, rompirent avec les novateurs du Bosphore et laissèrent à Jean de Damas ainsi qu'à Georges de Chypre le soin de venger la vérité [3].

Tandis que ces deux voix retentissaient en Orient, celle des papes résonnait à Rome. Saint Grégoire II protesta contre l'iconoclasme dès qu'il eut connaissance de son apparition. Saint Grégoire III fit de même dès qu'il fut monté sur le siège pontifical [4]. Le concile romain de novembre 731, où fut condamnée l'hérésie, eut de très graves conséquences pour la papauté. En effet dès 732, furieux de la sentence qui le frappait, le prince hérésiarque s'empara des revenus que l'Église

1. *Breviar.*, p. 58; *Chronograph.*, a. 6221; *Vit. Germani*, n. 25-27.
2. *Martyr. X Constantinopolit.*, n. 15.
3. *Breviar.*, p. 66; *Chronograph.*, a. 6221; MANSI, t. XII, col. 272[a].
4. *Chronograph.*, a. 6221; MANSI, t. XII, col. 267-270; *Lib. pontif.*, t. I, p. 415, 416.

romaine retirait des patrimoines de saint Pierre sis dans les provinces impériales, en Sicile surtout, et il plaça toutes les Églises de l'empire, celles même de l'Italie byzantine, sous la juridiction de son bien-aimé patriarche iconoclaste de Constantinople[1].

Après cet éclat, Léon travailla doucement à consolider son œuvre. Lorsqu'il expira le 18 juin 740, son fils Constantin V eût voulu employer sa juvénile ardeur à propager la doctrine paternelle. Mais il faillit perdre son trône à ce jeu, car le général Artavasde, en s'appuyant sur les orthodoxes, réussit à lui enlever Constantinople et à le tenir en échec de juin 741 à novembre 742. Aussi, vainqueur, le jeune basileus parut assagi : jugeant bon de ne pas augmenter les difficultés de la situation, il mit un frein à son zèle iconoclaste et, comme son père après la révolte des Helladiques, se préoccupa d'assurer les résultats obtenus avant d'en rechercher de nouveaux.

§ 3. — Le conciliabule d'Hiéria (753).

C'est l'année 752 qui vit l'iconoclasme reprendre sa marche en avant. Insensiblement épurée depuis 725 par l'incessante action d'un pouvoir attentif à diriger les élections épiscopales, la haute hiérarchie byzantine ne comptait plus que des prélats en parfaite conformité d'idées avec le basileus. L'heure était donc venue de les inviter à se réunir et à superposer une définition dogmatique sur les décrets iconoclastes de Léon III.

Dans ce but, en 752, de petites assemblées préparatoires furent convoquées un peu partout, dont les décisions répondirent de tout point aux espérances de

1. Mansi, t. XII, col. 299; *Chronograph.*, a. 6224.

Constantin V[1]. Aussi, sans perdre de temps, sans même attendre la fin de l'hiver, le prince ordonna-t-il à son docile épiscopat d'ouvrir le grand concile projeté. La première session eut lieu le 10 février 753 au palais impérial d'Hiéria, dans la banlieue bithynienne de Constantinople. A défaut du patriarche Anastase qui était mort depuis quelques mois, la direction des travaux conciliaires fut confiée aux iconoclastes les plus ardents. Constantin de Nacolia n'était plus, ni Thomas de Claudiopolis, mais leur zèle hérétique survivait dans Sisinnius Pastillas de Pergé en Pamphylie et dans Basile Tricacabos d'Antioche en Pisidie. Au surplus, il restait Théodose Apsimar d'Éphèse. C'est Théodose qui présida[2].

On a peu de données sur la marche du conciliabule iconoclaste. Ce détail pourtant est connu que les meneurs, empressés de mettre en avant toute sorte de textes patristiques habilement choisis et tronqués, se préoccupèrent beaucoup moins de fournir à leurs collègues le moyen d'étudier les alentours de ces textes. Il est vraisemblable, par ailleurs, que l'espoir de parvenir au siège œcuménique, laissé vacant exprès, ne fut pas sans conquérir aux vues de la cour plus d'un ambitieux. Nul pourtant des coryphées iconoclastes n'obtint la dignité suprême : l'empereur préféra la réserver à l'ex-évêque pisidien Constantin qu'il proclama lui-même patriarche, le 8 août, aux Blakhernes. Il faut dire en effet que l'église des Blakhernes abrita la dernière session du concile, celle où fut arrêtée la définition dogmatique dont le forum entendit lecture quelques jours plus tard[3].

1. *Chronograph.*, a. 6244.
2. *Adv. Constant. Cabal.*, n. 15; *Vit. I Stephani Jun.*, col. 1121[c]; *Breviar.*, p. 65, 66; *Chronograph.*, a. 6245; MANSI, t. XII, col. 1010.
3. MANSI, t. XIII, col. 208-356.

Signée de 338 évêques, cette définition proscrivit toute image du Christ, de la Vierge et des saints; elle jeta l'anathème aux glorieux iconophiles Germain de Constantinople, Georges de Chypre et Jean de Damas; elle sévit contre quiconque ferait, vénérerait, exposerait ou décèlerait la moindre icone, fixant la peine de la déposition pour les clercs et celle de l'excommunication pour les laïques, sans préjudice des rigueurs du bras séculier. Toutefois, même en appelant le culte des images une idolâtrie, le concile de 753 reconnut très haut que la sainte Vierge et les saints devaient être invoqués à titre d'intercesseurs auprès de Dieu. Et comme, sous prétexte d'y supprimer les représentations figurées, pas mal d'indélicats s'étaient permis de mettre la main sur les édifices du culte, tout au moins sur les vases sacrés, les ornements sacerdotaux et les linges liturgiques, le conciliabule s'éleva contre ces excès [1].

§ 4. — Les erreurs de Constantin V.

En demandant à ses évêques des armes spirituelles contre les images et leurs partisans, le pouvoir ne s'était pas engagé à marcher toujours d'accord avec eux. Au bout de six ou sept ans, quand il fut bien avéré que l'imposante manifestation de 753 n'avait eu aucun résultat décisif, Constantin V oublia les quelques enseignements orthodoxes de son concile et, n'écoutant que sa colère, joignit aux pires écarts doctrinaux les pires brutalités gouvernementales.

Il s'en prit à la Théotokos en personne et refusa de reconnaître son pouvoir d'intercession, peut-être même

[1] *Breviar.*, p. 63; Mansi, t. XIII, col. 327, 329, 332, 344, 345, 348, 356.

sa maternité divine [1]. Ce pouvoir d'intercession, il le refusa également, comme de juste, aux apôtres, aux martyrs, aux confesseurs, et il fit modifier par ses évêques ce que ceux-ci avaient défini sur ce point en 753. Non content de briser les images, il jeta les reliques à la mer, en commençant par celles de sainte Euphémie [2]. Laïcisateur forcené, il pourchassa le mot *saint* et le supprima de partout, même des expressions topographiques et géographiques [3]. Quant aux édifices du culte, il en désaffecta quelques-uns pour en faire des casernes ou des écuries, et il en renversa quelques autres pour transformer leurs emplacements en dépôts de fumier [4].

C'est aux églises conventuelles surtout et aux monastères que le persécuteur appliqua ce traitement. Autant l'épiscopat s'était fait docile, autant le monachisme montrait de hardiesse à défendre la cause des saintes icones. En punition de cette iconophilie et aussi peut-être à cause du nombre important de recrues qu'il soustrayait à l'armée, Constantin lui voua une haine implacable. Déclarant le mot de *moine* aussi indigne d'être prononcé que celui de *saint*, il ne désigna jamais les religieux qu'en disant : « ces néfastes ». Pour éteindre leur maudite engeance, il porta la peine de mort contre les supérieurs qui recevraient des novices [5]. Pour imposer l'observation de cet édit, pour imposer aussi la définition dogmatique de 753, il fit des martyrs.

1. *Chronograph.*, a. 6255, 6258, 6259; NICÉPH. PATR., col. 341[c]; *Vit. Nicetæ Med.*, n. 28.
2. MANSI, t. XIII, col. 349[a]; *Chronograph.*, a. 6258.
3. *Adv. Constant. Cabal.*, n. 21; *Vit. I Stephani Jun.*, col. 1144[b]; *Vit. Nicetæ Med.*, n. 28.
4. *Chronograph.*, a. 6259; NICÉPH. PATR., col. 493[d].
5. *Vit. Nicetæ Med.*, n. 29; *Breviar.*, p. 71, 72; NICÉPH. PATR., col. 524 *Vit. I Stephani Jun.*, col. 1112[a], 1136[a], 1137[a].

§ 5. — La persécution de Constantin V.

La guerre aux images devait fatalement en arriver là. Détruire les icones, badigeonner les fresques, arracher les mosaïques, brûler les manuscrits iconophiles, lacérer les parchemins illustrés [1], tout cela n'était que chose de début. Avec un empereur désireux d'aller jusqu'au bout, il fallait que le sang finît par couler.

En dehors des femmes tuées devant la Chalcé le 19 janvier 729, en dehors de la patrice Marie et de ses compagnons mis à mort le 9 août suivant, Léon III n'avait martyrisé qu'un petit nombre d'iconophiles. Constantin, lui, sema les cadavres tout le long de ses dernières années. Constantinople, pour sa part, vit périr Pierre le Blakhernite le 16 mai 761, Étienne le Jeune le 28 novembre 764 [2], André le Crétois le 20 novembre 766. A la même époque expirèrent Jean de Monagria, Paul de Crète, Paul le Jeune [3], d'autres encore, qui furent cousus en des sacs et jetés aux flots [4]. Et que de mutilés entassés dans la prison du Prétoire! A un moment donné, cette prison compta jusqu'à 342 moines [5], et pas un sur le nombre qui n'eût souffert pour la foi, pas un auquel il ne manquât ou les cheveux, ou la barbe, ou les oreilles, ou le nez, ou les yeux, ou les mains!

Quelques événements considérables marquèrent cette persécution. A la fin de 764, l'empereur décréta que tous ses sujets prêteraient serment de renoncer aux images,

1. Mansi, t. XIII, col. 329.
2. Clugnet et Pargoire, *Vie de saint Auxence et mont Saint-Auxence*, Paris, 1904, p. 47-55.
3. *Acta Sanct.*, octobr., t. VIII, p. 127 sq.
4. Nicéph. Patr., Pitra, t. I, p. 378; t. IV, p. 240.
5. *Vit. I Stephani Jun.*, col. 1160[c].

et le patriarche Constantin, du haut de l'ambon, donna l'exemple de ce serment en jurant sur la vraie Croix. Le 21 août 765, Constantin V contraignit une longue théorie de moines à donner chacun la main à une femme et à défiler ainsi dans l'hippodrome sous les crachats et les huées de la populace [1]. Durant le carême 766, le persécuteur envoya des stratèges selon son cœur torturer les iconophiles des provinces : Banès, dit Manès, fut nommé stratège des Bucellaires, Michel Mélissène des Anatoliques, Michel Lakhanodracon des Thrakésiens. Mieux que ses collègues, Lakhanodracon sut répondre aux désirs du maître. En allant rejoindre son poste, il saccagea le couvent de Pélécète et traîna trente-huit de ses moines au martyre. Arrivé chez lui, il réunit tous les religieux et religieuses de son gouvernement dans la plaine d'Éphèse et leur enjoignit, sous les peines les plus graves, d'avoir à se marier entre eux séance tenante. Après quoi, débarrassé des récalcitrants par l'exil, il livra les images à la destruction, les reliques au feu, les monastères au pillage et bientôt, dans le thème des Thrakhésiens, plus un seul vestige de vie religieuse ne resta [2].

§ 6. — La réaction iconophile.

La persécution perdit tout à coup de sa violence le 14 septembre 775, avec la mort de Constantin V et l'avènement de Léon IV. Cinq ans plus tard, le nouvel empereur parut vouloir la ranimer en sévissant contre de très hauts fonctionnaires iconophiles [3], mais à peine l'une de ses victimes, le parakimomène Théophane,

1. *Chronograph.*, a. 6257; *Breviar.*, p. 74; Nicéph. Patr., col. 524.
2. *Chronograph.*, a. 6258, 6263; *Vit. I Stephani Jun.*, col. 1164[d]-1165[b].
3. *Chronograph*, a. 6272.

avait-elle succombé aux mauvais traitements que lui-même fut emporté par la maladie, le 8 septembre 780. Constantin VI, son fils unique, n'ayant pas encore six ans et Irène, sa veuve, étant une amie passionnée des icones, l'orthodoxie allait refleurir.

Hors de l'empire, cette orthodoxie n'avait guère que des partisans. En 763, le dimanche de la Pentecôte, les trois patriarches Cosmas d'Alexandrie, Théodore d'Antioche et Théodore de Jérusalem étaient montés en chaire pour anathématiser d'un commun accord l'hérésie des Byzantins [1]. Quelques années plus tôt, en écrivant pour la première fois à ses deux collègues melkites, Théodore de Jérusalem leur avait adressé une profession de foi si explicite [2] que Rome, où cette pièce parvint au mois d'août 767, s'empressa de l'envoyer à la cour du roi Pépin. Rome, d'ailleurs, ne s'en tint point là. En avril 769, d'accord avec la conduite de tous ses prédécesseurs, le pape Étienne III consacrait la quatrième session d'un synode romain à examiner et à condamner l'œuvre d'Hiéria [3].

A l'intérieur de l'empire, au contraire, l'iconoclasme disposait de protecteurs nombreux et puissants. Le patriarche Paul IV était enchaîné à l'hérésie par le serment qu'il avait prêté en prenant possession de son trône le 20 février 780. L'épiscopat comptait encore quelques-uns des pères iconoclastes de 753 et ceux de ses évêques élus depuis, sous l'influence de Constantin V, conservaient en grande partie les idées du maître disparu. L'armée, surtout les troupes de la garde impériale, était enragée contre les images et les moines, d'abord par haine sectaire, car ses recrues sortaient pour la plupart de milieux dès longtemps hétérodoxes,

1. Mansi, t. XII, col. 680; *Vit. Joannis Goth.*, n. 2.
2. Mansi, t. XII, col. 1135-1146.
3. Mansi, t. XII, col. 720, 721, 722, 900; *Lib. pontif.*, t. I, p. 476, 477.

ensuite par admiration pour Léon III et Constantin V, car ces deux princes l'avaient souvent conduite à la victoire.

Ces obstacles imposaient de la prudence à Irène. Avec le concours des quelques prélats iconophiles élus entre 781 et 784 [1], avec le concours aussi des nombreux évêques et des non moins nombreux fonctionnaires dont l'iconoclasme n'avait été qu'une affaire de timidité ou de flatterie, elle employa près de quatre ans à préparer discrètement le triomphe de ses projets. En 784, le 31 août, elle obtenait que le patriarche Paul IV mourant rétractât solennellement son erreur et jetât l'anathème aux brûleurs d'images. Le 25 décembre suivant, elle assistait à l'intronisation de saint Taraise dont les savantes manœuvres venaient de regagner à l'iconophilie la majorité du peuple de Constantinople. Le 29 août 785, elle envoyait une ambassade au pape Hadrien pour lui proposer la convocation d'un concile œcuménique [2].

§ 7. — Le VII[e] concile œcuménique (787).

La réponse pontificale, datée du 27 octobre 785 [3], approuva pleinement la pensée d'Irène qui se mit aussitôt en mesure de réunir le concile projeté. A ce concile toute l'Église pourrait prendre part, semblait-il, car Taraise, en notifiant son élévation au pontife romain, n'avait pas manqué de la notifier aussi aux trois hiérarques melkites et sa lettre, qui renouait enfin Constantinople au reste de la chrétienté, les avait

1. *Chronograph.*, a. 6268.
2. *Chronograph.*, a. 6276, 6277; *Vit. Tarasii*, p. 397, 18-401, 19; MANSI, t. XII, col. 984-986.
3. MANSI, t. XII, col. 1055-1076.

priés d'envoyer chacun deux représentants. En fait, il est vrai, les messagers byzantins ne purent atteindre les trois patriarches et ils n'amenèrent d'Orient que deux syncelles très peu officiellement accrédités [1]. Les délégués de Rome, au contraire, furent deux apocrisiaires désignés par le pape en personne.

Quand ces divers légats arrivèrent sur le Bosphore, l'impératrice donna l'ordre aux prélats byzantins de s'y réunir. C'était durant l'été 786. Le 17 août, la séance d'ouverture eut lieu aux Saints-Apôtres; mais soudain une émeute militaire éclata, la soldatesque envahit l'église et Irène dut proroger le concile. « Nous avons vaincu », s'écrièrent les quelques évêques iconoclastes présents [2]. Leur victoire devait être de courte durée. En septembre, tandis que les apocrisiaires pontificaux faisaient voile vers la Sicile et que l'épiscopat byzantin se dispersait, Irène se rendait au camp de Malagina et là, joignant la ruse à l'audace, désarmait d'un coup et licenciait toutes les troupes mutines ou suspectes. Cela fait, elle était libre de ses mouvements : en mai 787, ses courriers s'élançaient dans toutes les directions; le 24 septembre, à Nicée, devant les légats romains de retour, plus de trois cents évêques tenaient la première session du concile définitif [3].

Du 24 septembre au 13 octobre, le concile se réunit sept fois [4]. Étudier les textes scripturaires ou patristiques relatifs aux images, réfuter point par point la définition dogmatique de 753, rédiger leur propre profession de foi, telle fut l'œuvre des pères. Malgré la

1. Mansi, t. XII, col. 1119-1127; *Vit. Tarasii*, p. 404, 30; Théod. Stud., col. 1044[d].
2. *Chronograph.*, a. 6278; *Vit. Tarasii*, p. 403, 34; Mansi, t. XII, col. 1000[d], 1016[d]; *Vit. Platonis*, n. 24.
3. *Vit. Tarasii*, p. 404, 21; *Chronograph.*, a. 6279.
4. Mansi, t. XII, col. 951; t. XIII, col. 758.

tendance contraire du parti monastique, ils se montrèrent d'une indulgence grande vis-à-vis des faillis. Ils étendirent leur pardon jusqu'à sept évêques gravement compromis dans les incidents du 17 août 786 et acceptèrent même le repentir de Grégoire de Néocésarée qui avait tristement brillé parmi les coryphées d'Hiéria [1].

La définition arrêtée à Nicée le 13 octobre fut proclamée à Constantinople, le 23, devant Irène et son fils, devant le peuple et la garnison. Cette huitième session fut la dernière, et les évêques la mirent à profit pour couronner leur œuvre dogmatique en y ajoutant une série disciplinaire de vingt-deux canons.

§ 8. — La reprise de l'iconoclasme.

Vaincu en 787 et contenu par la fermeté d'Irène, le parti iconoclaste ne désarma point. Les malheurs politiques essuyés sous l'avare Nicéphore et le faible Michel lui furent un prétexte de crier contre « l'iconolatrie » de ces deux empereurs et une occasion de se fortifier à Constantinople. En 811, dans le quartier de l'Exokionion, l'ermite Nicolas était devenu le centre des résistances. En 812, une conspiration se nouait en vue d'élever au trône un des frères aveugles de Léon IV. En 813, les mécontents organisaient une manifestation au tombeau de l'immortel Constantin V [2]. Après de pareils incidents, et proclamé basileus par une révolte militaire, l'arménien Léon Bardas pouvait-il ne pas remettre en honneur l'hérésie chère aux soldats?

Au jour de son couronnement, le 10 juillet 813,

1. Mansi, t. XII, col. 1015[d], 1059[b], 1119[ab]; *Vit. Tarasii*, p. 405, 406.
2. *Chronograph.*, a. 6303, 6304, 6305.

Léon V s'arrangea pour éluder la profession de foi requise en cette circonstance [1]. A la Pentecôte de 814, il chargea le lecteur Jean Morokharzanios, dit Hylilas, de recruter secrètement quelques affidés et de composer avec eux un recueil de textes iconoclastes. Bien que réunie en de nombreux conventicules, bien que renforcée au mois de juillet par l'évêque Antoine de Pergé, cette commission ne trouva rien autre que les citations déjà collectionnées en 753 [2]. Léon V n'en voulut pas moins aller de l'avant. En décembre, dans une conversation qu'il échangea avec le patriarche Nicéphore et dans une conférence qu'il eut avec de nombreux évêques ou hégoumènes iconophiles, il commença par demander que l'on supprimât tout au moins les images placées trop bas, à portée des baisers du peuple [3]. Dès lors tout le monde comprit que la guerre aux icones allait se rallumer et chacun régla sa conduite sur cette persuasion. Pour sa part, le patriarche adressa des lettres pressantes à l'impératrice, au ministre des finances et au directeur de la chancellerie impériale afin de les intéresser au maintien de la paix religieuse et des pratiques iconophiles. En même temps, il réunit tous les prélats présents dans la capitale pour leur faire signer une promesse de fidélité à l'orthodoxie. Vaine précaution! Quand l'empereur, qui avait encore baisé une image à Noël, eut refusé d'en agir de même à l'Épiphanie et déclaré ouvertement ses projets, la plupart des évêques tournèrent le dos au palais patriarcal et s'en allèrent attendre, dans les antichambres du Palais sacré, que la maladie emportât Nicéphore. Celui-ci s'avisa de ne pas mourir. Alors, ces parjures le sommèrent de comparaître à

1. Théoph. Cont., I, 17.
2. *Narratio chronograph.*, col. 1024^{c}-1028^{b}; *Vit. Nicetæ Med.*, n. 31.
3. Théod. Stud., col. 372; *Narratio chronograph.*, col. 1228^{b}.

leur barre et, sur son refus, interdirent de commémorer son nom dans les offices. Peu après, dans la nuit du 13 mars, une barque jetait le patriarche de l'autre côté du Bosphore [1].

Saint Théodore Studite prit sa place à la tête des orthodoxes en organisant, le dimanche des Rameaux, une procession où ses mille moines parurent avec des icones. Tandis que la ville parlait de ce coup audacieux, la cour s'occupait d'assurer l'élection patriarcale de Théodote Mélissène Cassiteras. Intronisé le 1er avril 815, en la fête de Pâques, l'intrus présida sans retard les trois sessions d'un synode où le concile de 787 fut proclamé hérétique et où les évêques restés fermes dans leur foi subirent des traitements indignes [2]. Théodote et ses complices eurent beau, en confirmant les décisions d'Hiéria, faire observer que les images n'étaient pas des idoles [3], cette restriction ne devait point empêcher Léon V de se transformer en bourreau de ses propres sujets.

§ 9. — La seconde persécution iconoclaste.

En fait, plus d'un prélat s'étant élevé contre la doctrine du conciliabule et plus d'un supérieur n'ayant pas voulu s'engager par écrit à ne plus rien faire en faveur des images [4], l'été de 815 se passa tout entier à incarcérer des évêques et des hégoumènes. Au mois de janvier 816, ces captifs furent brutalement traînés jusqu'aux forts les plus reculés de l'empire. Huit

1. *Vit. Nicephori patr.*, p. 166; 189; 192, 25; 193, 4; 196, 24; 206; 213, 26; *Vit. Nicetæ Med.*, n. 31-36; *Epist. ad Theophilum*, n. 20-24; *Vit. I Theod. Stud.*, n. 32-35; *Narratio chronograph.*, col. 1028b-1033d.
2. *Vit Nicetæ Med.*, n. 37, 38; *Vit. I Theod. Stud.*, n. 36; *Narratio chronograph.*, col. 1033d-1037a.
3. *Tom. concil.* p. 349; *Vit. Nicephori patr.*, p. 210, 21.
4. THÉOD. STUD., col. 1120b.

jours plus tard, ceux d'entre eux qu'on jugeait plus flexibles reçurent l'ordre de revenir à Constantinople [1]. C'était pour essuyer les séductions d'habiles tentateurs, séductions d'autant plus dangereuses qu'elles se bornaient à demander, au lieu du rejet formel des images, un acte pur et simple de communication avec le clergé officiel [2]. Au premier rang des tentateurs figurait Jean Morokharzanios, maintenant supérieur ou plutôt geôlier du couvent des saints Serge et Bacchus. Morokharzanios put s'exercer, peu après le 20 avril 816, sur les hégoumènes les plus marquants et s'il est vrai que ses efforts aboutirent vite à faire plus d'un apostat, il est vrai aussi que d'inébranlables constances ou de rapides relèvements l'amenèrent non moins vite à grossir le nombre des confesseurs et des martyrs [3].

La persécution de Léon atteignit plus de victimes encore que celle de Constantin V. Evêques chassés et remplacés, monastères vidés, moines dispersés, iconophiles jetés à la mer en des sacs ou soumis à la flagellation, à la prison, à l'exil, et si rudement que beaucoup succombèrent sous les fouets ou dans les cachots, voilà ce que produisit la politique religieuse de ce basileus. Aussi, quel cri de soulagement chez les orthodoxes, quand on apprit qu'il venait de périr assassiné, la nuit de Noël 820 [4]!

Michel II, le nouvel empereur, ne justifia point les espérances fondées sur son avènement et sur son dé-

1. *Vit. Nicetæ Med.*, n. 39; THÉOD. STUD., col. 1140[bc].

2. *Vit. Joannis Psich.*, n. 7; *Vit. Nicetæ Med.*, n. 40; *Vit. Macarii Pel.*, n. 10.

3. THÉOD. STUD., col. 1201[a], 1212[b]; Mai, p. 67; *Vit. Joannis Psich.*, n. 7; *Vit. Nicetæ Med.*, n. 38-43; *Vit. Hilarionis Dalm.*, n. 2; *Vit. Theophanis Chronogr.*, p. 397; *Vit. Joannis Cath.*; *Vit. Macarii Pel.*, n. 11.

4. THÉOD. STUD., col. 1157[d]; *Vit. Nicephori patr.*, p. 206; *Vit. Nicolai Stud.*, col. 882-889; *Vit. Joannis Psich.*, n. 6, 7; *Vit. II Joannicii*, n. 7; *Vit. Nicetæ Med.*, n. 38-43; *Vit. Macarii Pel.*, n. 10, 11.

cret réparateur du 28 décembre. Rapporter les sentences d'exil et ouvrir la porte des prisons lui parut assez. Malgré de pressantes démarches, telles qu'une supplique de saint Nicéphore [1], il ne permit point de relever les images dans la capitale et même, après la ruine de son compétiteur Thomas en octobre 823, il se montra plutôt sévère aux iconophiles. Deux de ces derniers, l'hégoumène Méthode de Khénolaccos et le métropolite Euthyme de Sardes, éprouvèrent ses rigueurs. Méthode, longtemps réfugié à Rome, en avait rapporté une très énergique missive du pape saint Pascal Ier. Euthyme, membre éminent du septième concile œcuménique, déployait un zèle iconophile exceptionnel [2].

Au mois d'octobre 829, l'empereur Théophile recueillit l'héritage de son père, sans en excepter sa haine des images. Toutefois, tant que le trône patriarcal fut occupé par Antoine de Pergé qui s'y était assis en 821, la persécution resta bénigne. Elle éclata, furieuse, après l'intronisation de Jean Morokharzanios survenue le 21 avril 832 et bientôt suivie d'un semblant de synode aux Blakhernes. Le régime de la terreur sévit surtout à partir de 834. Cette année-là, l'île d'Aphousia, au sud de la Propontide, servit de lieu d'internement à un nombre considérable de confesseurs [3], en particulier aux deux frères Théodore et Théophane, sur le front de qui un bourreau de Constantinople devait graver, le 14 juillet 836, jusqu'à douze vers iambiques [4]. Est-il besoin, après avoir signalé cette bar-

1. *Vit. Nicephori*, p. 209; Théoph. Cont., II, 8.
2. Théoph. Cont., II, 8; *Vit. Methodii*, n. 5, 6.
3. Sym. Magist., *Theophilus*, n. 12; *Vit. Michaelis Sync.*, p. 29; *Vit. Theodori Grapt.*, n. 21; *Vit. Davidis*, n. 23, 24; *Vit. Macarii*, n. 15; *Vit. Hilarionis Dalm.*, n. 3; *Vit. Joannis Cath.*
4. *Vit. Theodori Grapt.*, n. 25. cf. S. Vailhé, *Saint Michel le Syncelle et les deux frères Grapti*, p. 30.

barie, de dire que le persécuteur ne recula devant aucune cruauté?

§ 10. — Le triomphe de l'orthodoxie.

Soudain, le 20 janvier 842, Théophile mourut, laissant le pouvoir aux mains de son fils Michel III, un enfant, ou plutôt aux mains de sa veuve Théodora, une iconophile. Du coup il ne fut plus question de persécuter; mais comment restaurer le culte des images? La situation se présentait comme à l'avènement d'Irène. Si l'épiscopat de 842 paraissait moins attaché à l'hérésie que celui de 780, par contre le patriarche Jean VII avait autrement de fanatisme que son prédécesseur Paul IV. En ce qui regarde l'armée, les vétérans de Théophile nourrissaient les mêmes préférences hétérodoxes que les vieux compagnons d'armes de Constantin V. L'abrogation de l'iconoclasme se heurtait donc à de graves difficultés, sans compter que Théodora, à la différence d'Irène, aimait passionnément son mari et n'entendait nullement souffrir que l'anathème de l'Église tombât sur lui dans le tombeau.

A gagner l'assentiment des troupes, à constituer un puissant parti orthodoxe dans l'épiscopat, à faire de Jean VII un personnage inconsidéré et inoffensif, à négocier le moyen de sauvegarder la mémoire de Théophile, treize mois et plus s'écoulèrent. Enfin en mars 843, à la place de Jean VII dépossédé, le siège patriarcal de Constantinople reçut pour titulaire l'ancien hégoumène de Khénolaccos, saint Méthode, et le 11 du même mois, premier dimanche de carême, une fête de toute solennité consacra le triomphe définitif de l'orthodoxie[1].

1. *Vit. II Joannicii*, n. 46, 53; *Vit. Davidis*, n. 30; cf. A. Vasiliev,

Dès son élection, Méthode déploya un zèle ferme et prudent à guérir les maux de l'Église. Ni sa fermeté n'était de trop, ni sa prudence. En effet, pour ne point compromettre la bonne cause, il avait fallu user d'une indulgence extrême vis-à-vis des iconoclastes repentants, vis-à-vis des évêques surtout, et le parti monastique ne ménageait point sa désapprobation à tant de condescendance. Par ailleurs, même en conservant les repentants dans leurs dignités, on n'avait pas cru devoir abroger les canons qui les tenaient éloignés de l'autel, et le parti des relâchés en voulait à tant de rigueur. De plus, au moment de remplacer les prélats irréductibles, il avait été difficile d'éviter quelques élections moins heureuses, difficile aussi de satisfaire toutes les candidatures ou du moins toutes les attentes, et les ambitions déçues cherchaient une revanche dans la critique acerbe des hommes et des choses [1]. Il n'y a pas jusqu'à la translation des reliques les plus vénérables qui ne donnât lieu, entre frères d'armes, au réveil des vieilles querelles. Les choses allèrent très loin. Pour répondre aux calomnies dirigées contre sa vertu, le patriarche fut réduit à la plus singulière des exhibitions [2]. Quant aux scandales soulevés sur les tombeaux de saint Nicéphore et de saint Théodore, ils l'obligèrent à menacer, peut-être même à frapper d'excommunication le zèle indiscret des studites [3].

Malgré tout, pourtant, la paix revint dans l'Église et quand Méthode mourut, le 14 juin 847, rien plus ne restait de l'iconoclasme, sauf un surcroît d'amour pour les images et une exagération de culte à leur endroit.

Byzance et les Arabes (en russe), t. I (Saint-Pétersbourg, 1900), part. II, p. 142-146.

1. *Vit. Methodii*, n. 15; *Vit. I Joannicii*, n. 70, 71; *Vit. II Joanniciii*, n. 47, 53; Sym. Mag., *Theophilus*, n. 23; *P. G.*, t. C, col. 1292, 1293.

2. Theoph. Cont., IV, 10.

3. *Vit. Methodii*, n. 17; *P. G.*, t. XCIX, col. 1853; t. C, col. 1293-1298.

Fallait-il causer tant de trouble et verser tant de sang pour aboutir à ce résultat!

§ 11. — L'affaire mœchienne.

La plus grave des querelles réveillées sous le patriarcat de Méthode fut l'affaire mœchienne, une affaire qui se rattache de près à celle des images, car tous les mœchiens, ou peu s'en faut, se trouvèrent un jour en compagnie des iconoclastes.

Le mœchianisme éclata sous Constantin VI. Marié à l'arménienne Marie, ce prince la relégua dans le cloître en janvier 795 pour s'unir publiquement à la cubiculaire Théodote. Il déclara cette femme sa fiancée et la fit augusta au mois d'août; il l'épousa au mois de septembre avec les bénédictions rituelles de l'économe Joseph[1]. Ce mariage religieux fut célébré contre le gré de Taraise. Néanmoins, pour éviter un plus grand mal, le patriarche s'abstint d'excommunier l'empereur adultère et il ne punit point le prêtre coupable. Pareille conduite surprit au monastère olympien de Saccoudion que dirigeaient les deux saints Platon et Théodore, dont Théodote était la cousine[2]. Aussi, non contents de fulminer contre le concubinage de Constantin VI et la forfaiture de Joseph, les deux saccoudionites en vinrent-ils à blâmer la faiblesse du patriarche et finalement à rejeter sa communion. Théodote eut beau leur offrir honneurs et trésors, Constantin VI eut beau aller aux bains chauds de Brousse solliciter une visite de leur part, ils restèrent inébranlables. L'échec de ces démarches, échec avoué

1. *Chronograph.*, a. 6287, 6288.
2. *Vit. Tarasii*, p. 408, 32 sq.; *Vit. I Theod. Stud.*, n. 14, 16; *Vit. II Theod. Stud.*, n. 19, 23.

en octobre 796, eut pour conséquence des rigueurs : saint Platon fut enfermé à Constantinople, près du palais impérial; saint Théodore, d'abord incarcéré au fort de Cathares, fut ensuite exilé à Thessalonique, où il arriva le 25 mars 797 [1].

Cette persécution dura autant que le règne de Constantin, c'est-à-dire jusqu'au 19 août 797. Mais, si la querelle prit fin avec le second avènement d'Irène et la sentence de déposition portée à ce moment par saint Taraise contre Joseph [2], elle se rouvrit sous le règne de Nicéphore Ier et le patriarcat de saint Nicéphore. La faute en fut au pardon très large dont bénéficia l'économe Joseph dans un synode tenu en 806 ou 807. Joseph venait de rendre un grand service politique à l'empereur : pouvait-il rester sous le coup des censures ecclésiastiques ? Quant aux nouvelles péripéties de l'affaire, on peut les résumer d'un mot : prise de position de Théodore, alors hégoumène de Stoudion, contre le patriarche; condamnation de l'hégoumène et de ses partisans dans une réunion synodale de janvier 809; mesures de rigueur contre les studites dès cette même date, en particulier incarcération de Théodore, de son oncle Platon et de son frère Joseph; réconciliation avec saint Nicéphore quelque deux ans plus tard; fin de la persécution peu après l'avènement de Michel proclamé empereur le 2 octobre 811 [3].

L'union du patriarche et de l'hégoumène s'accentua sous Léon V en face de l'iconoclasme; mais la plupart de ceux qui avaient blâmé l'intransigeance de Théodore

1. *Vit. Platonis*, n. 26-30; *Chronograph.*, a. 6289; *Vit. I Theodori Stud.*, n. 15, 16; *Vit. II Theod. Stud.*, n. 21, 22; Théod. Stud., col. 917c, 972b, etc.
2. *Vit. Platonis*, n. 31; *Vit. I Theod. Stud.*, n. 17; Théod. Stud., col. 977c, etc.
3. *Chronograph.*, a. 6301, 6304; *Vit. Platonis*, n. 35-40; *Vit. I Théod. Stud.*, n. 25-28; *Vit. II Theod. Stud.*, n. 44-54; Théod. Stud., passim.

passèrent à l'hérésie, et l'économe Joseph lui-même se distingua, en 816 et 817, aux côtés de Jean Morokharzanios [1]. De là, chez les studites, cette opinion que saint Nicéphore avait prévariqué en usant de miséricorde vis-à-vis du prêtre mœchien. Aussi, quand l'iconophilie eut triomphé, ces moines tinrent-ils rigueur à la mémoire du patriarche et voulurent-ils s'opposer à la translation de ses restes. Méthode, mieux inspiré, leur imposa silence [2] et, de même que, le 26 janvier 844, l'on avait déposé le corps de saint Théodore et quelques ossements de saint Joseph auprès du tombeau de leur oncle dans le couvent de Stoudion [3], de même, le 13 mars 847, déposa-t-on les reliques de saint Nicéphore dans l'église des Saints-Apôtres [4].

§ 12. — La lutte contre l'Islam.

S'ils troublèrent l'Église au dedans, en y soulevant l'iconoclasme et le mœchianisme, les empereurs de l'époque voulurent du moins la défendre au dehors contre l'Islam.

Léon III avait ouvert son règne en subissant un long siège dans Constantinople (717-718), il le termina en écrasant les Arabes sur le champ de bataille d'Acroïnos (740). Sous Constantin V, la décadence des Ommiades et leurs luttes intestines facilitèrent de nouveaux succès byzantins : la marche en avant de 745 porta la guerre sur le territoire syrien, l'expédition maritime de 746 incendia la flotte sarrasine dans un port de Chypre, la campagne de 751 fit des conquêtes en Ar-

1. Théod. Stud., col. 1141[c].
2. *P. G.*, t. XCIX, col. 1853 ; t. C, col. 1293-1298 ; *Vit. I Joannicii*, n. 69, 70.
3. *Translat. Theod. et Josephi Stud.; Vit. Nicolai*, n. 37.
4. *Translat. Nicephori patr.*

ménie. Les années suivantes virent plusieurs razzias en terre byzantine, mille et un combats de frontière, deux ou trois guerres considérables, mais, en dépit de quelques revers, les armes impériales résistèrent encore assez bien au choc des premiers Abbassides.

Le péril musulman s'accrut avec l'affermissement de cette dynastie. Léon IV eut beaucoup de peine à sauver Dorylée et Amorion. Sa veuve Irène fut dans l'obligation d'acheter une trêve en 783, après la chute de quatre ou cinq places fortes, et en 798, après le ravage de la Cappadoce et de la Galatie. Les Arabes vainquirent de même Nicéphore au cœur de la Phrygie en 804 et ils lui imposèrent un lourd traité en 806.

Le paiement du tribut consenti alors ne suffit pas longtemps à conjurer de nouveaux désastres. Une flotte musulmane fondit sur la Crète en 824 et une autre sur la Sicile en 827. De ces îles, où elles devaient se prolonger, les hostilités passèrent sur la terre ferme, et l'Asie Mineure en pâtit. Malgré la venue à Byzance d'un prince persan qui reçut le baptême avec le nom de Théophobos et dota l'empire de 30.000 auxiliaires, malgré même les victoires de Théophile durant les deux campagnes de Cilicie (831) et de Syrie (837), le flot musulman vint battre une fois de plus les murs des cités anatoliennes, en particulier ceux d'Amorion qui finit par succomber le 24 septembre 838.

Au cours de ces luttes, l'Église byzantine enregistra souvent des ruines matérielles et souvent aussi des ruines morales. Car les Musulmans, à l'heure de l'invasion, aimaient à porter leurs coups sur les édifices du culte et, à l'heure de la défaite, ils se plaisaient à venger leurs malheurs dans le sang des prisonniers. Que d'églises d'abord saccagées, puis livrées aux flammes! que de chrétiens forcés pour échapper à la mort d'embrasser l'Islam! Plusieurs, il est vrai, préférèrent

le martyre à l'apostasie et l'on cite dans le nombre des militaires de haut grade : Eustathe, fils du patrice Marin, en 740 [1]; Théophile, stratège des Kibyréotes, en 790 [2]; quarante-deux officiers d'Amorion en 845 [3].

§ 13. — Les patriarcats melkites.

Le contre-coup des hostilités entre Arabes et Byzantins atteignit davantage encore les chrétiens melkites. Ces chrétiens eurent beau user d'une prudence extrême et regarder le moins possible hors des frontières du califat, le conquérant les soupçonna sans cesse de connivence avec leurs coreligionnaires du Bosphore et sa politique à leur égard se montra facilement persécutrice. D'ailleurs, cette politique fut celle des régimes faibles : dominés par les impressions ou les nécessités du moment, les derniers Ommiades et les premiers Abbassides mêlèrent capricieusement beaucoup de tolérance à beaucoup de tyrannie.

Tolérants, ils permirent à la haute hiérarchie melkite de se reconstituer. Vers 740, après quarante ans environ de veuvage, Antioche reçut un pasteur en la personne du moine Étienne. A Alexandrie, en 742 ou 744, le patriarche Cosmas s'assit sur un siège abandonné depuis près d'un siècle, et obtint quelques-unes des églises volées par les Coptes. A Jérusalem, depuis 706, le patriarche Jean occupait la chaire laissée vide par saint Sophrone [4]. Quand ces trois hiérarques moururent, des élections régulières leur donnèrent une longue suite de successeurs. Assurément, les nouveaux

1. *Chronograph.*, a. 6232.
2. *Chronograph.*, a. 6282.
3. *Martyr. I Amor.*; *Martyr. II Amor.*
4. *Chronograph.*, a. 6198, 6234; cf. *Byz. Zeitschr.*, t. II, p. 34, 35; EUTYCHIUS, col. 1122cd.

pontifes eurent à jouer d'habileté, à tirer parti de leurs connaissances médicinales et linguistiques [1], à nouer des intelligences dans le gynécée des califes, à se ménager des protecteurs parmi les médecins chrétiens de la cour. Assurément aussi, ils succombèrent parfois à des intrigues : Théodore d'Antioche, par exemple, fut réduit à prendre le chemin de la Moabitide en 756 et son collègue Elie de Jérusalem goûta d'un long exil en Perse vers 785 [2]. Malgré tout, pourtant, les trois sièges patriarcaux gardèrent désormais leurs titulaires. Ils obtinrent la permission de se concerter contre l'iconoclasme en 763, la permission aussi de réunir quelques petits synodes [3], et si la crainte d'un pouvoir ombrageux les empêcha de prendre part aux assises byzantines de 787 [4], il leur fut du moins loisible d'envoyer parfois des émissaires jusqu'en Occident.

Ce rétablissement de la haute hiérarchie, ce libre exercice des attributions patriarcales témoignent d'un libéralisme inconnu aux premiers héritiers du Prophète. Par malheur, au milieu même de leur tolérance, les souverains de Damas et de Bagdad édictèrent contre le christianisme des mesures d'une tyrannie qui eût révolté leurs prédécesseurs.

§ 14. — Les persécutions arabes.

Abdallah al-Mansour surtout accumula tracasseries et persécutions. En 756, il défendit aux chrétiens de bâtir de nouvelles églises, de laisser voir leurs croix, de parler religion avec les musulmans. En 757, il sou-

1. *Vit. Theodori Edess.*, n. 81 ; Eutychius, col. 1127[d].
2. *Chronograph.*, a. 6248 ; *Vit. Stephani Sab.*, n. 19, 48 ; Mansi, t. XII, col. 1131[a].
3. *Chronograph.*, a. 6255 ; *Vit. Theodori Edess.*, n. 41, 42.
4. Mansi, t. XII, col. 1134[d].

mit tous les moines à l'impôt, même les solitaires, et il employa des Juifs à dépouiller les sacristies pour le compte du trésor. En 759, il enleva aux chrétiens la tenue des écritures fiscales. En 766, il fit abattre les croix debout sur les églises, interdit toute réunion liturgique de nuit et porta défense d'étudier d'autre langue que l'arabe. En 772, il imposa aux chrétiens et aux Juifs d'exhiber un signe extérieur qui les distinguât des croyants[1]. Sa mort survenue en 775, n'emporta point ses décrets. Lui-même, il est vrai, s'était vu dans l'obligation de rapporter une de ses lois et de remettre les registres du fisc aux mains des chrétiens. Ses successeurs continuèrent donc, comme l'avaient fait ses prédécesseurs, à voir dans les dignitaires ecclésiastiques de très utiles percepteurs d'impôts et l'archidiacre de Jérusalem remplit cette charge vers 775 au même titre que l'évêque de Maïouma l'avait remplie en 742. Pareillement, la cour des califes ne cessa de prendre secrétaires et médecins parmi les baptisés[2]. Mais, à cela près, les dispositions du persécuteur restèrent.

Du reste, le sang chrétien avait coulé dès avant Al-Mansour : deux évêques, Pierre de Damas et Pierre de Maïouma, étaient morts en 742; plusieurs descendants de l'ancienne aristocratie réunis par ruse à Antipatris avaient péri en 751. Après Al-Mansour, le nombre des martyrs s'accrut. La persécution de 780, en particulier, ensanglanta la Syrie entière et des femmes même en devinrent les victimes[3]. Est-il besoin d'ajouter que toute conversion de musulman au christianisme entraîna le dernier supplice? Christophore, ce moine

1. *Chronograph.*, a. 6248, 6249, 6251, 6258, 6264; DENYS DE TELL-MAHRÉ, p. 96, 97, 104, 123.
2. *Vit. Stephani Sab.*, n. 109; *Chronograph.*, a. 6234; *Vit. Theodori Edess.*, n. 28, 70.
3. *Chronograph.*, a. 6234, 6243, 6272.

sabaïte né dans l'Islam, en fit la glorieuse expérience le 14 avril 789 [1].

Le fanatisme fut pour beaucoup dans ces effusions de sang, comme il fut pour beaucoup aussi, en 806, dans la ruine systématique des églises de Chypre [2], mais la cupidité provoqua plus de meurtres encore et de vexations que l'intensité du sentiment religieux. C'est que, cent ans après la conquête et loin des frontières, les hobereaux mahométans manquaient de ressources. Pourquoi, se dirent-ils, ne pas y suppléer en pressurant les chrétiens? Dès ce moment, les extorsions d'argent et les détournements d'héritages devinrent l'unique souci de ces rapaces. On les vit, à la faveur des guerres civiles, frapper impunément leurs plus riches voisins et se ménager d'opulentes successions en supprimant sans pitié des familles entières. Ainsi en agirent-ils surtout durant les troubles politiques de 796 en Palestine [3]. Et les nomades imitèrent leur exemple, pour le plus grand dommage des couvents. A Saint-Sabas, par exemple, ils mirent vingt moines à mort, le 20 mars 796, vingt moines coupables d'avoir été pris les mains vides. Ces persécutions s'aggravèrent encore les années suivantes, surtout en 809, et à tel point qu'un grand nombre de Palestiniens durent se résigner à quitter leur patrie durant les derniers mois de 812 ou les premiers de 813 [4].

§ 15. — Le péril bulgaro-slave.

A l'heure où de pareilles épreuves travaillaient les annexes méridionales de l'Église byzantine, cette

1. *Martyr. XX Sabaïtarum*, n. 82.
2. *Chronograph.*, a. 6298.
3. *Vit. Stephani Sab.*, n. 134; *Martyr. XX Sab.*, n. 5.
4. *Martyr. XX Sab.; Chronograph.*, a. 6305.

Église elle-même continuait à subir la menace d'autres ennemis.

Les Bulgares, après de longues années de paix avec l'empire, reprirent la guerre contre lui en 755 et la poursuivirent presque sans discontinuer pendant dix ans. Au cours de ces hostilités, marquées par de fréquentes révolutions politiques en Bulgarie et par la victoire byzantine d'Anchialos (17 juin 762), les sclavénies de Thrace et de Macédoine furent successivement exposées aux coups des deux belligérants. Aussi 208.000 Slaves de ces parages demandèrent-ils à passer en Asie, trop heureux d'y former de tranquilles colonies militaires sous l'autorité des empereurs. D'autres, plus épris de liberté, mirent l'occasion à profit pour élargir le champ de leurs brigandages, de concert avec les rebuts de Byzance, avec les apostats du christianisme et les renégats de la civilisation qui s'empressaient de leur prêter main-forte. Il fallut toute une campagne, vers 764, pour contenir ces bandits et réprimer leurs exploits.

Deux nouvelles expéditions, celle de 775 contre les Bulgares et celle de 783 à travers les sclavénies, finirent par assurer quelques années de répit à Constantinople. Mais la guerre se rouvrit en 791, fertile en désastres pour les Byzantins. Qu'il suffise de signaler la défaite de 792 où périt le fameux Michel Lakhanodracon, la défaite du 26 juillet 811 où tomba l'empereur Nicéphore, la défaite de juin 813 où Michel Ier ne trouva le salut que dans la fuite. Vainqueur de Nicéphore, le roi Kroum avait ravagé la Macédoine et la Thrace; vainqueur de Michel Ier, il prit Andrinople et campa sous les murs de la capitale. Byzance allait-elle succomber? On pouvait le craindre. Mais soudain la mort de Kroum lui rendit l'espérance (815) et la victoire de Mésembria lui donna la paix (817).

Si les Bulgares avaient triomphé, l'Église byzantine était perdue, faute d'avoir apporté assez de zèle à convertir ces terribles voisins. Tzérig, un de leurs rois, avait reçu le baptême en 777; mais c'était un roi sans couronne, un hôte malheureux de la cour impériale[1]. Plusieurs personnages de leur sang pratiquaient le christianisme, par exemple le patrice Théodore qui florissait sous Michel II; mais c'étaient là des individus passés au service de Byzance[2]. Plusieurs groupes de leur race étaient chrétiens, par exemple la famille de *boïars* où naquit saint Joannice; mais c'étaient là des colonies fixées dans l'empire[3]. Leur exemple n'avait provoqué aucun mouvement dans le gros de la nation. Les Bulgares, chez eux, restaient un peuple de païens, un peuple de païens farouches, qui savaient faire des martyrs à l'occasion et à qui la piété d'un saint Théodore Studite trouvait sacrilègement criminel de livrer des otages[4].

L'Église de Constantinople ne s'était pas intéressée davantage durant le VIIIe siècle à la conquête religieuse des sclavénies. Comment y aurait-elle songé? Aux heures d'iconoclasme, ses patriarches avaient tourné toutes leurs forces contre les images, contre les reliques, contre les moines; aux heures d'orthodoxie, ses pontifes s'étaient trouvés entourés de ruines à relever tout proche. Ni les uns ni les autres n'avaient pu s'occuper efficacement des Slaves. S'il y eut néanmoins plus d'une conversion parmi ces derniers, c'est à raison de leur passage dans les corps auxiliaires de l'armée byzantine et aussi à raison de leur incessant contact avec les anciennes populations qu'ils refoulaient vers

1. *Chronograph.*, a. 6269.
2. THÉOD. STUD., col. 1316[d].
3. *Vit. II Joannicii*, n. 6.
4. *Acta Sanct.*, jan., III, p. 54; THÉOD. STUD., Auvray, p. 220; *Chronograph.*, a. 6305.

les côtes ou absorbaient peu à peu, du Danube au Péloponèse.

§ 16. — Le judaïsme.

Croirait-on que le judaïsme déploya plus de zèle? Persécuté par l'édit impérial de 722, il se trouva tout à coup en faveur lorsque la cour eut déclaré la guerre aux icones. Être bien vus du pouvoir, ce n'était pas chose ordinaire pour les Juifs de Byzance. Ils tirèrent parti de la situation nouvelle et se livrèrent à une active propagande.

C'est au VIIIe siècle que leurs missionnaires courbèrent la Khazarie sous le joug de Moïse. De là, un peu plus tard, ils voulurent essayer d'entamer les Russes, du moins firent-ils des prosélytes chez les Bulgares noirs, chez les Hongrois et chez les Bulgares danubiens. Au sud, incapables d'opérer pour leur propre compte, ils mirent tout leur savoir-faire au service des musulmans. Empressés de servir d'intermédiaires quand il fallait vendre à l'encan les vases sacrés et autres objets précieux des églises, habiles à fournir des arguments lorsqu'il s'agissait de réduire un moine à l'apostasie ou d'exciter le grand mufti de Bagdad contre les chrétiens, ces irréductibles ennemis du Christ ne reculèrent devant aucune besogne infâme[1]. On peut en croire les documents de l'époque, même la Vie légendaire de saint Théodore d'Édesse, car ses récits les plus merveilleux encadrent la très fidèle image de l'état social d'alors.

Dans l'empire, les Juifs s'agitèrent de tous les côtés à la fois. Ils coururent en particulier jusqu'aux monta-

1. *Chronograph.*, a. 6249; *Vit. Theodori Edess.*, n, 27, 86.

gnes du Pinde et réussirent à recruter quelques adeptes parmi les bergers valaques de ces régions. De leur soumission apparente aux décrets qui leur enjoignaient d'embrasser la foi, une secte nouvelle était née qui remplaçait la circoncision par le baptême, mais qui s'en tenait uniquement pour tout le reste aux pratiques du judaïsme. On rencontrait beaucoup de ces faux chrétiens en Phrygie; il paraît même que Michel II, originaire d'Amorion, était du nombre[1].

Entre les deux périodes iconoclastes, double laps de temps où la politique impériale ne voulut voir dans les Juifs que des amis à protéger, Byzance eut une passe d'orthodoxie moins favorable aux fils d'Israël. En 787, le VII[e] concile dirigea un de ses canons contre ceux d'entre eux qui ne cherchaient dans la réception du baptême et la pratique hypocrite du christianisme qu'un moyen de s'assurer des avantages matériels[2]. En 812, sur une plainte du patriarche Nicéphore qui accusait leur doctrine d'envahir l'empire entier comme une gangrène, le pouvoir prit des mesures sévères pour mettre un frein à l'audace de leur propagande et un terme à la publicité de leurs cérémonies[3]. Si l'action de la synagogue en redevint souterraine, si l'exercice du culte mosaïque s'enveloppa de mystère, cette contrainte ne dura qu'une dizaine d'années. Avec Léon V, avec Michel II surtout et Théophile, les Juifs s'enhardirent de nouveau comme aux beaux jours des premiers princes iconoclastes, quittes à se préparer pour l'avenir de nouvelles répressions.

1. Théoph. Cont., II, 3, 8.
2. *Syntagma*, t. II, p. 583.
3. *Vit. Nicephori*, p. 158, 28-159, 8.

§ 17. — Le paulicianisme.

Les pauliciens passèrent à peu près par les mêmes vicissitudes. Tant que l'iconoclasme régna, tant que des princes guerriers occupèrent le trône, aucune faveur ne fut refusée à ces gens qui abhorraient les images et remplissaient les armées.

Sous Léon III, leur patriarche Génésius fut mandé à Constantinople, comparut devant l'empereur, le satisfit par ses réponses, et obtint de lui un chrysobulle de reconnaissance officielle [1]. Sous Constantin V, quand il fut question de combler les vides faits par la peste de 747 et d'opposer aux envahissements bulgaro-slaves un rempart de populations résistantes, c'est en des milieux infectés, aux frontières de la Syrie et de l'Arménie, que le pouvoir alla puiser ces colons militaires, très heureux peut-être d'implanter ainsi le paulicianisme asiatique dans les provinces d'Europe et jusque dans les murs de la capitale [2]. Quels avantages les hérétiques n'eussent-ils point retirés de cet événement, si leurs chefs avaient su en profiter? Leurs chefs, grâce à Dieu, n'en profitèrent point. A la mort de Génésius, survenue après un fécond patriarcat de trente ans, Zacharie, son fils naturel, et Joseph, son fils adoptif, prétendirent tous deux lui succéder, et l'acharnement qu'ils mirent à poursuivre leur querelle porta un coup terrible aux affaires pauliciennes. La décadence augmenta encore sous Vahan, personnage ignoble qui détint l'autorité suprême de 775 à 801, plus occupé de ses plaisirs que de ses devoirs [3].

1. *Hist. Manich.*, n. 29.
2. *Chronograph.*, a. 6237, 6247.
3. *Hist. Manich.*, n. 30, 31.

Avec Sergius [1], successeur de Vahan, les choses changèrent de face et la secte redevint tout à coup un facteur politique de la plus haute importance. Ses adeptes, flanqués des Athinganes phrygo-lycaoniens, en vinrent jusqu'à s'imposer en 810 à la bienveillance intéressée de l'empereur Nicéphore [2]. Même sous le prince religieux qu'était Michel Ier, l'autorité ecclésiastique eut beaucoup de peine à déchaîner contre eux le bras séculier. Du moins, si l'empereur accepta de promulguer une loi qui les condamnait à mort, il ne permit pas longtemps qu'on leur appliquât la peine capitale, par égard pour le parti studite qui déclarait criminel au plus haut point de mettre la violence au service de la vérité et de réprimer l'erreur avec le glaive. Les rigueurs de Michel Ier, spécialement dirigées contre les Athinganes, consistèrent donc surtout à frapper de confiscation et d'exil [3]. Pourtant, même sur le terrain politique, les pauliciens et leurs amis s'étaient assez peu souciés de ne pas exciter sa colère : ils avaient constamment secondé les iconoclastes mécontents, et noué, au mois de juillet 812, une vaste conspiration en vue d'élever au trône un des fils de Constantin V [4].

Les mesures coercitives de Michel Ier, adoptées un instant par Léon V, restèrent sans effet, ou plutôt leur unique résultat fut d'accentuer l'hypocrisie familière aux pauliciens, car ces hérétiques avaient une tendance très marquée à vivre dans l'ombre et même, lorsqu'il le fallait, à s'affirmer orthodoxes [5]. De 815 à 842, la guerre faite aux images les dispensa pour un temps de leurs coutumières précautions. L'amitié de

1. *Hist. Manich.*, n. 32-41.
2. *Chronograph.*, a. 6303.
3. *Vit. Nicephori*, p. 158, 28-159, 8; *Chronograph.*, a. 6304; *Hist. Manich.*, n. 41; Théod. Stud., col. 1486c; Mai, p. 21.
4. *Chronograph.*, a. 6304.
5. *Hist. Manich.*, n. 41; Nicéphore Patr., Kerameus, p. 459.

Michel II les enhardit, les sévérités intermittentes de Théophile ne les effrayèrent pas [1], et on les vit lutter contre l'Église sur les terres de l'empire avec presque autant de vigueur qu'ils le faisaient dans le califat au grand détriment des melkites.

§ 18. — Le monophysisme.

Dans le califat, à Édesse par exemple, l'hostilité des pauliciens contre les melkites se compliquait de la haine que les disciples de Nestorius portaient aux partisans du troisième concile et les admirateurs de Sévère à ceux du quatrième [2]. Cette complication n'existait qu'à moitié pour les autorités du patriarcat œcuménique, grâce à l'extinction du nestorianisme dans son territoire, mais ces autorités avaient encore à compter, et sur plusieurs points à la fois, avec le monophysisme.

Les monophysites vivaient en groupes serrés dans les thèmes de la frontière asiatique, où la race grecque peu amie des combats préférait laisser la place à d'autres races plus capables d'affronter les armées de l'Islam, mais aussi plus dédaigneuses de la foi qui détenait Sainte-Sophie. Arméniens au nord, Syriens au sud, ces défenseurs de Byzance appartenaient presque tous au monophysisme par leur naissance. Quand ils changeaient de religion, c'était pour devenir pauliciens. Du moins, en règle générale, ne se tournaient-ils vers l'orthodoxie que lorsque les circonstances paraissaient promettre à leur ambition une brillante carrière administrative parmi les fonction-

1. Théoph. Cont., II, 3; *Vit. Macarii Pel.*, n. 14.
2. *Vit. Theodori Edess.*, n. 68, 69, 75.

naires du basileus ou une haute situation militaire à la tête de ses armées.

Des thèmes orientaux, la politique des souverains iconoclastes transplanta le monophysisme en Thrace. Constantin V s'y employa par deux fois : d'abord après la victorieuse campagne de 745 contre Germanikia et Dolikhé qui mit à sa disposition plusieurs milliers de familles jacobites; ensuite en 755, quatre ans après la prise de Mélitène et de Théodosiopolis qui l'avait rendu maître d'immenses populations arméniennes [1]. Et Léon IV imita l'exemple de son père en 778, à la suite de l'expédition heureuse durant laquelle ses généraux ravagèrent tous les districts syriens voisins de Germanikia [2]. Loin de leur pays d'origine, debout entre les Constantinopolitains orthodoxes et les Bulgaro-Slaves païens, les transplantés de Constantin V et de Léon IV gardèrent leur religion maternelle, et un auteur de 815 nous avertit que la fameuse incidente de Pierre le Foulon continuait encore de son temps à gonfler le chant de leur trisagion [3].

§ 19. — Autres hérésies.

Après les deux grandes plaies que furent le paulicianisme et le monophysisme, il resterait à parler de quelques autres hérésies léguées par le passé ou écloses durant l'iconoclasme. Malheureusement les données précises font défaut.

Que dire, par exemple, du montanisme? Persécutés sous Léon III en 722, ses adeptes furent menacés de nouvelles rigueurs dans le code lancé par ce même

1. *Chronogroph.*, a. 6237, 6247.
2. *Chronograph.*, a. 6270.
3. *Chronograph.*, a. 6237.

prince en 739 [1], et ceci conduit à penser, étant donné la douceur de ce code pour l'ensemble des hérérodoxes, que leurs menées ténébreuses constituaient un grave danger d'ordre politique. La même remarque s'impose pour les manichéens pareillement maltraités dans le code de 739. Léon III, en frappant ces derniers, les distinguait évidemment des pauliciens, et non sans raison, car la différence était grande qui séparait les deux sectes au point de vue doctrinal [2]. Mais bientôt, par suite de la parité observée entre certaines de leurs pratiques, par suite surtout du mystère dont les uns et les autres s'entouraient, Byzance en vint à les confondre ou du moins à les regarder comme des frères. Dès le début du IXe siècle, les mêmes coups atteignirent en même temps les pauliciens et les machinéens et aussi les montanistes, de telle sorte qu'il suffit de connaître le sort fait au paulicianisme pour connaître également celui des deux autres sectes.

Quant aux nouvelles hérésies parues sous l'iconoclasme, l'importance en fut nulle, au moins tout d'abord. On manque de renseignements touchant l'évêque melkite Nicétas d'Héliopolis qui fut anathématisé en 755 [3]. Nul n'ignore par contre les opinions saugrenues du moine bithynien Théoctiste. Cet original, qui paraît s'être converti en 824, affirmait que la sainte Vierge existait de toute éternité, que le Christ n'avait point subi la crucifixion, que les démons devaient entrer au ciel après le jugement général, que tout moine avait le pouvoir d'octroyer le salut à cent cinquante damnés [4].

Les extravagances de Théoctiste disparurent sans

1. *Ecloga* XVII, 52.
2. F. C. CONYBEARE, *The Key of truth*, Oxford, 1898, p. XLIV et XLV.
3. *Chronograph.*, a. 6247.
4. THÉODORE STUD., col. 1528a.

laisser de traces. Il en alla différemment de la querelle soulevée par un sabaïte au sujet de la procession du Saint-Esprit. Déjà, comme nous l'apprend une lettre de saint Maxime [1], la doctrine des Occidentaux sur ce point avait provoqué de l'étonnement, presque du scandale, parmi les Grecs du VIIe siècle. Aux Grecs du VIIIe nul ne s'était mis en peine d'apprendre comment, dans la Trinité, l'unité de principe ne s'opposait pas à la dualité des personnes principiantes. Aussi, en 808, quand les bénédictins du mont des Oliviers eurent la malencontreuse hardiesse d'ajouter le *Filioque* au symbole, le sabaïte Jean ne put s'empêcher de crier à l'hérésie et de soulever tous les orthodoxes de Palestine contre les novateurs. Pour calmer la tempête, le patriarche Thomas de Jérusalem et les religieux incriminés s'empressèrent, dès 809, de porter l'affaire par devant le pape Léon III qui répondit en soutenant la doctrine du *Filioque* tout en réprouvant l'insertion du mot dans le symbole [2]. Mais cette sentence ne fit point la paix en Palestine. Si la guerre civile éclatée à la mort d'Haroun al-Raschid et la tourmente iconoclaste déchaînée par Léon V réussirent à étouffer la voix des Orientaux, leur fausse conception de la Trinité n'en resta pas moins ancrée chez eux, avec de graves soupçons touchant la pureté de la foi latine.

§ 20. — La primauté romaine et Byzance.

La question du *Filioque* ne fut pas la seule que l'Orient déféra, durant cette période, au tribunal de Rome. C'est que, malgré les progrès du césaropa-

1. MAXIME, t. XCI, col. 133, 136a.
2. *Vit. Michaelis Sync.*, p. 25.

pisme, l'Orient savait encore quelle était la constitution de l'Église, et les saints de Byzance, comme ses docteurs, ne cessaient de saluer le chef suprême des âmes dans la personne du pontife romain.

La vieille règle qui déclare caduque et nulle toute décision prise à l'insu ou contre la volonté du pape, cette règle rapportée aussi bien par les historiens Socrate[1] et Sozomène[2] que par le biographe byzantin de saint Paul de Constantinople[3], l'illustre martyr Étienne le Jeune n'hésite pas à l'invoquer en 760 contre l'imposant conciliabule d'Hiéria. « Comment appeler œcuménique, dit-il, un concile auquel l'évêque de Rome n'a point consenti, alors qu'un canon existe pour défendre de régler les affaires ecclésiastiques sans le pape de Rome[4] ? »

Saint Théodore, le glorieux hégoumène de Stoudion, n'est pas moins explicite. En 810, parlant d'un synode mœchien, il écrit au pape saint Léon III : « De leur propre autorité ils ont célébré un concile hérétique, eux qui ne pourraient même pas convoquer un concile orthodoxe sans votre consentement, suivant la coutume en vigueur dès l'origine ». L'hégoumène dit aussi dans la même lettre : « C'est à Pierre, c'est-à-dire à son successeur, qu'il faut soumettre toutes les nouveautés hérétiques introduites dans l'Église universelle par ceux qui s'écartent de la vérité ». Et encore, en s'adressant au même pontife : « Sauvez-nous, suprême pasteur de l'Église qui est sous le ciel[5] ». Un peu plus tard, en 817, Théodore écrit au pape saint Pascal Ier : « Écoute, tête apostolique, pasteur préposé par Dieu aux brebis raisonnables, porte-clefs du

1. *Hist. eccl.*, II, 8, 17.
2. *Hist. eccl.*, III, 10.
3. *P. G.*, t. CXVI, col. 884-896.
4. *Vit. I Stephani Jun.*, col. 1144b ; *Vit. II Steph. Jun.*, p. 79.
5. Théod. Stud., col. 1017b, 1020bc.

royaume des cieux, pierre de la foi sur laquelle est bâtie l'Église catholique, car tu es Pierre, toi qui gouvernes le siège de Pierre[1] ». A la réception de la réponse pontificale, Théodore s'écrie dans une lettre à saint Naucrace : « Maintenant, je l'affirme devant Dieu et devant les hommes, les hérétiques se sont séparés du corps du Christ, du trône suprême où le Christ a déposé les clefs de la foi contre laquelle n'ont jamais prévalu et ne prévaudront jamais les portes de l'enfer. Qu'il se réjouisse le très saint, apostolique et bien-aimé Pascal : il a accompli l'œuvre de Pierre[2] ». Une autre fois, en 821, le même saint écrit à l'empereur Michel II : « Que votre grande puissance fasse recevoir les éclaircissements de doctrine donnés par l'ancienne Rome, car cette Église, ô empereur disciple du Christ, est la plus éminente des Eglises de Dieu[3] ». Et en 823, dans une lettre au sacellaire Léon, il présente le « pape d'Occident comme le détenteur de l'autorité des conciles œcuméniques », ajoutant cette phrase : « Si l'empereur le veut, si l'empereur estime que le patriarche Nicéphore a dévié avec nous de l'orthodoxie, dépêchons de part et d'autre des envoyés auprès du pontife romain et apprenons de lui la doctrine sûre[4] ».

Comme les moines Étienne et Théodore, les patriarches Taraise et Nicéphore proclament la suprématie romaine. Saint Taraise reconnaît en Pierre « le chef suprême des apôtres » et dans le pontife romain « l'héritier de sa chaire ». Aussi écrit-il au pape saint Hadrien : « Votre Sainteté a hérité du siège du divin apôtre Pierre. C'est légitimement et par la volonté de

1. Théod. Stud., col. 1152c.
2. Théod. Stud., col. 1281a, cf. Auvray, p. 56.
3. Théod. Stud., col. 1332ab.
4. Théod. Stud., col. 1420ab.

Dieu qu'elle préside toute la hiérarchie religieuse[1] ». Quant à saint Nicéphore, il affirme, comme le patriarche Macédonius l'avait confessé trois siècles plus tôt, qu'un concile œcuménique ne peut fixer la foi sans « l'évêque de la Grande Ville ». L'assemblée de 787, lit-on[2] dans le premier de ses apologétiques, « a été on ne peut plus légitime et régulière, parce que, selon les règles divines établies dès l'origine, elle a été dirigée et présidée par cette glorieuse portion de l'Église occidentale, je veux dire par l'Église de cette ancienne Rome, sans laquelle tout dogme agité dans l'Église ne peut, quand bien même il aurait la sanction préalable des lois canoniques et des usages ecclésiastiques, être regardé comme approuvé ni comme définitivement arrêté, car c'est Rome qui détient le principat du sacerdoce et la dignité des coryphées apostoliques ». Ailleurs, dans son symbole contre les iconomaques et les manichéens[3], le même patriarche ne croit mieux faire pour établir combien ces hérétiques sont hors de l'Église, que d'en appeler « aux lettres récentes du très saint et bienheureux évêque de l'ancienne Rome, c'est-à-dire du siège premier et apostolique ».

§ 21. — Recours de l'Orient à Rome.

A ces déclarations formelles, l'Orient ajoute des actes. Pas une affaire grave ne s'agite dans ses Églises, sans qu'il regarde vers Rome pour demander à l'*apostolique*[4] le mot qui tranchera les controverses ou stigmatisera les erreurs.

1. *Jur. eccl.*, t II, p. 305.
2. Nicéphore Patr., col. 597^{a}.
3. Nicéphore Patr., Kerameus, p. 460.
4. *Théod.* Stud., col. 1025^{d}, 1209^{cd}, 1397^{a}; Mai, p. 166.

S'agit-il de l'iconoclasme dans sa première phase? Léon l'Isaurien, le père de l'hérésie, ne rompt avec le pontife romain qu'après avoir essayé d'en obtenir l'approbation de ses idées[1]. Durant la crise, pour tenir en échec les décisions d'Hiéria et de ses 338 évêques, les iconophiles comme saint Étienne le Jeune s'appuient en tout premier lieu sur la doctrine contraire de Rome[2]. En 785, lorsqu'ils veulent restaurer l'orthodoxie, l'impératrice Irène et le patriarche Taraise s'empressent de renouer au préalable des relations officielles avec le pape Hadrien Ier[3]. En 786, à l'ouverture avortée du VIIe concile, et en 787, durant toutes les séances tenues, les représentants de Rome sont là et leur signature précède, dans les actes, celle du patriarche byzantin[4].

S'agit-il de la régularité des ordinations? Lorsque saint Hadrien insère en deux de ses lettres quelques phrases sévères contre l'abus qui a porté saint Taraise, simple laïque, sur le siège de Constantinople, toutes les autorités civiles et religieuses du Bosphore sentent si bien l'importance de ce blâme pontifical que, pour ne pas amoindrir le patriarche en face des ennemis de la foi, elles décident et font décider aux légats romains que l'on tiendra complètement secrètes les phrases redoutées. Ceci a lieu en 787. Un ou deux ans plus tard, lorsque les deux hégoumènes Sabas de Stoudion et Théoctiste des Symboles critiquent avec vivacité la ligne de conduite suivie par Taraise vis-à-vis des simoniaques, le patriarche inquiet n'a rien de plus pressé que de se concilier la faveur du pape en

1. *Lib. pontif.*, t. I, p. 409.
2. *Vit. I Stephani Jun.*, col. 1144b; *Vit. II Steph. Jun.*, p. 79.
3. MANSI, t. XII, col. 984-986; *Chronograph.*, a. 6277.
4. MANSI, t. XII, col. 991, 1051, 1114; t. XIII, col. 1, 133, 204, 365, 380.
5. MANSI, t. XII, col. 1073.

lui adressant, sous forme de lettre, un long réquisitoire contre la simonie[1].

S'agit-il du mœchianisme? Saint Théodore, le héros de cette lutte, en appelle par deux fois au pape de Rome contre les patriarches de Constantinople: en 797, il dénonce à saint Léon III la coupable inaction de saint Taraise; en 809, l'indulgence anticanonique de saint Nicéphore. D'autre part, en 810, pour se justifier de rester en communion avec les mœchiens, l'hégoumène d'Aulétès ne trouve rien de mieux que d'invoquer le silence de Rome[2].

S'agit-il du *Filioque*? Le patriarche Thomas de Jérusalem ne se comporte pas autrement que les bénédictins du mont des Oliviers, et son premier souci, dès 809, est d'en référer, comme on l'a vu, au siège de Pierre. En 813, comme la controverse continue de troubler la Palestine, il charge saint Michel le Syncelle de conduire sur le Tibre toute une ambassade que des obstacles imprévus arrêtent malheureusement en cours de route[3].

S'agit-il de l'iconoclasme dans sa seconde période? En 817 et 818, saint Théodore de Stoudion adresse au pape saint Pascal I[er], coup sur coup, deux lettres d'appel au secours, car il sait que Rome « est vraiment depuis l'origine la source limpide et pure de la foi, le port tranquille et sûr, ouvert à l'Église universelle contre toutes les tempêtes de l'hérésie[4] ». En 821, saint Méthode se fait gloire d'être le courrier du pape et il ne craint pas, quels que soient les supplices prévus, de remettre à Michel II le grave document romain

1. *Jur. eccl.*, t. II, p. 304-309.
2. *Vit. I Theod Stud.*, n. 17; *Vit. II Theod. Stud.*, n. 24; THÉOD. STUD., col. 1017-1028, 1044[ad].
3. LE QUIEN, *Oriens christ.*, t. III, col. 350[d]; *Vit. Michaelis Sync.*, p. 25.
4. THÉOD. STUD., col. 1152-1156, cf. 1156[ab].

qui condamne une fois de plus l'iconoclasme[1]. En 821 aussi, le Studite ne cesse de prêcher à l'empereur la nécessité d'une entente avec la papauté : il le presse dans une première lettre de « s'unir à Rome, tête des Églises de Dieu, et par elle aux trois patriarches »; il le supplie dans une seconde missive « de faire accepter, conformément à la tradition, les éclaircissements dogmatiques fournis par l'ancienne Rome ». En 823, saint Théodore s'obstine encore à répéter que deux voies seules restent possibles pour rattacher Byzance à la catholicité : ou la tenue d'un synode particulier à qui le pontife romain donnera, en s'y faisant représenter, l'autorité d'un concile œcuménique; ou l'envoi auprès de ce pontife d'une double ambassade impériale et patriarcale[2]. Et en 841 encore, à la veille même de la mort de l'iconoclasme, saint Grégoire le Décapolite et ses amis iconophiles chargent saint Joseph l'Hymnographe d'aller solliciter le secours du pape Grégoire IV contre l'hérésie[3].

§ 22. — Le patriarcat œcuménique.

Toutes ces déclarations en faveur de Rome, tous ces recours à l'autorité de Rome attestent bien que la primauté romaine reste reconnue à Byzance. Il s'en faut pourtant que l'Église byzantine renie son équivoque passé. Le patriarcat œcuménique, en qui elle s'incarne, continue au contraire, et plus que jamais peut-être, à s'incliner doucement sous la tutelle indiscrète des empereurs, sauf à s'élever par ailleurs avec leur concours, en tirant parti de l'hérésie et du schisme. Pourquoi

1. *Vit. Methodii*, n. 5, 7.
2. Théod. Stud., col. 1309[c], 1332[ab], 1420[ab].
3. *Vit. Josephi*, n. 6.

s'en étonner? Ce patriarcat n'est-il pas, comme l'écrit saint Théodore, le fief de l'erreur? N'a-t-il pas dans ses habitudes, comme le déclare le même saint, de vivre presque toujours en rupture ouverte avec le reste de la catholicité [1]?

Que le patriarcat byzantin subisse aisément le joug du pouvoir civil, la conduite de ses titulaires le prouve assez. Félicitons Germain et Nicéphore qui renoncent à leur dignité plutôt que de souscrire à l'iconoclasme; louons Taraise et Méthode qui n'acceptent cette dignité qu'à la condition de rétablir l'orthodoxie [2]. Mais ces vaillants eux-mêmes, deux au moins de ces vaillants, n'ont-ils pas des condescendances grandes vis-à-vis des empereurs? N'est-ce pas Taraise qui ferme les yeux sur la prévarication de l'économe Joseph tant que règne Constantin VI, sauf à le frapper dès l'avènement d'Irène? N'est-ce pas Nicéphore [3] qui s'abstient de notifier son élection au pape Léon III tant que règne Nicéphore Ier, sauf à l'en instruire dès l'avènement de Michel? Ne sont-ce pas Taraise et Nicéphore qui donnent lieu aux moines d'affirmer que leur manière d'entendre les canons concorde par trop avec les vues de la cour, l'un dans l'affaire des simoniaques en 788, l'autre dans la question des mœchiens en 809? Mais peut-être le zèle des moines dépasse-t-il quelquefois les bornes.

En tout cas, pour quatre patriarches de caractère, voici Anastase (729-752), Constantin II (753-765), Nicétas Ier (765-780) et Paul IV (780-784), voici Théodote (815-821), Antoine Ier (821-832) et Jean VII (832-842). Sont-ce là des pontifes ou des esclaves? Bons à tout faire, ils adoptent les erreurs les plus grossières du

1. Théod. Stud., col. 1132c.
2. *Vit. Tarasii*, p. 400, 1-401, 10; *Vit. Methodii*, n. 12.
3. *Chronograph.*, a. 6304.

maître impérial qui les a nommés et, lorsque ce maître renouvelle Néron ou Domitien, ils ne savent que sourire à ses côtés. Même le sentiment de la dignité personnelle s'est oblitéré chez eux. En novembre ou décembre 742, sur un ordre de l'empereur, le patriarche Anastase est fouetté devant tout son peuple, juché à rebours sur un âne, forcé de tenir en mains la queue de l'animal, couvert d'immondices et d'injures, et ce patriarche, après un pareil traitement, continue à occuper le trône de Sainte-Sophie jusqu'à sa mort [1]. Le 7 octobre 766, sur un signe du maître, l'ex-patriarche Constantin II est traîné à l'hippodrome, soumis à l'ignominieuse exhibition de l'âne, exposé aux huées et aux crachats de la foule, et ce patriarche, quelques mois après son supplice, applaudit des deux mains à toutes les hérésies de son impérial bourreau [2]!

Voilà certes qui ne grandit pas le patriarcat œcuménique. Mais la soumission que montrent ses titulaires et les avanies qu'ils subissent ne vont pas sans compensations. A ce prix, en effet, les pasteurs de Sainte-Sophie gagnent de commander à une Église où aucun autre évêque ne compte et où surtout ne peut s'exercer la surveillance gênante du pontife romain. Ils y gagnent aussi d'étendre leur juridiction territoriale au détriment des antiques circonscriptions voisines, car en 732, le jour où Léon l'Isaurien, pour mieux établir son hérésie, arrête brutalement les pouvoirs de Rome et d'Antioche aux frontières de ses états, c'est Byzance l'iconoclaste qui se substitue à ces deux vénérables sièges dans tous les diocèses de l'Occident byzantin et dans l'Isaurie byzantine.

1. *Chronograph.*, a. 6235.
2. *Breviar.*, p. 75; *Chronograph.*, a. 6259.

§ 23. — Métropoles, archevêchés et évêchés du patriarcat.

Les spoliations ainsi opérées en 732 se trouvent officiellement consignées dans les deux *taktika* que nous a légués le premier tiers du IXᵉ siècle. Le premier de ces documents, conservé en double exemplaire [1], paraît appartenir au patriarcat de saint Nicéphore et dater de 810 environ. Le second, composé par Basile l'Arménien [2], vit sans doute le jour sous le règne de Michel II ou les débuts de Théophile, vers 829.

Le taktikon de vers 810, comme celui des environs de 650, donne successivement les métropoles, les archevêchés autocéphales et les évêchés. Or, la liste des métropoles présente deux particularités : en premier lieu, entre les numéros 9 et 10, c'est-à-dire entre la Bithynie et la Pamphylie, elle intercale quatre archevêchés non numérotés, qui sont ceux de Crète, de Corinthe, de Syracuse et de Thessalonique; en second lieu, à la suite du numéro 33, c'est-à-dire après la seconde Phrygie pacatienne, elle ajoute quatre nouveaux sièges numérotés, qui sont ceux d'Athènes, de Patras, de Larissa et de Philippes. Est-il besoin de faire observer que cette augmentation de huit provinces métropolitaines provient uniquement du vol accompli au préjudice du patriarcat romain? Une remarque de même nature s'impose pour la liste des archevêchés autocéphales : si de 34, qu'il était vers 650, le nombre s'en est élevé à 47, la moitié des treize nouveaux est

1. G. Parthey, *Hieroclis synecdemus et notitiae graecae episcopatuum*, Berlin, 1866, notitia VIII, p. 162-180; notitia VI+IX, p. 145-149, 181-197.

2. H. Gelzer, *Georgii Cyprii descriptio orbis romani*, Leipzig, 1890, p. XIII-XV, 1-27.

le fruit des confiscations décrétées par l'iconoclaste Léon III. Quant à la liste des simples évêchés, elle ne signale point les suffragants des huit provinces violemment détachées de Rome, sauf pourtant ceux des deux îles de Crète et de Sicile.

Dans le taktikon de vers 829, Basile l'Arménien énumère 34 métropoles, car aux 33 des siècles précédents vient de s'ajouter Amorion, patrie de Michel II. Après quoi le compilateur s'occupe des récentes annexions. « Voici maintenant, écrit-il, les métropolites arrachés au patriarcat romain avec leurs évêques et soumis désormais au trône de Constantinople : I Thessalonique, II Syracuse, III Crète, IV Corinthe, V Rhegio, VI Nicopolis, VII Athènes, VIII Patras. Ces prélats ont été rattachés au synode byzantin, parce que les barbares règnent sur le pape de l'ancienne Rome. Pareillement, détaché du patriarcat oriental, le métropolite de Séleucie d'Isaurie se trouve placé, lui aussi, sous la juridiction de Constantinople avec les 24 évêques de son ressort ». Et Basile, qui vient d'indiquer tous les suffragants des anciennes métropoles, même les cinq d'Amorion, omet d'indiquer ceux des neuf provinces conquises sur Rome et sur Antioche. Hors de ces neuf provinces, le patriarcat byzantin de vers 829 compte un total de 379 simples évêchés, soit 23 de plus qu'au milieu du VII[e] siècle. En outre, le nombre de ses archevêchés autocéphales est de 41, en hausse de 7 sur la liste de vers 650, mais en baisse de 6 sur celle de vers 810.

Au total, sous les derniers iconoclastes, le patriarcat byzantin comprend, rien que dans ses anciennes limites, plus de 450 diocèses. C'est près de 600 qu'il faudrait dire en tenant compte des neuf provinces nouvelles. La gloire de commander à une pareille armée de pontifes ne vaut-elle pas que le hiérarque de Sainte-Sophie

couche parfois sa conscience avec sa fierté aux pieds du basileus?

§ 24. — L'épiscopat.

Pas plus qu'au sommet suprême de la hiérarchie, ni la grandeur, ni la beauté morale ne brillent dans les rangs de l'épiscopat byzantin durant la première période iconoclaste. Qu'un évêque abandonne la cléricature, devienne fonctionnaire civil et périsse au cours d'une guerre, comme il arrive au métropolite Marcellin de Gangres [1], c'est là une défaillance personnelle qui n'importe guère. Mais quel spectacle de servilité générale que celui de tous ces évêques approuvant l'iconoclasme en 753, parce qu'ainsi le veut Constantin V, et le condamnant en 787, parce qu'ainsi le prescrit Irène! Evidemment ces évêques n'appartiennent ni à l'école de saint Jean Damascène [2] ni à celle de saint Théodore Studite [3]. Ils se rattachent davantage à la tradition byzantine et, malgré les protestations que vient de formuler Jean, malgré les protestations que va formuler Théodore, ils semblent estimer que Dieu a chargé les empereurs de parler en docteurs dans l'Église et d'arrêter les définitions de foi.

Ils estiment aussi trop souvent que la volonté du basileus l'emporte sur les prescriptions canoniques ou que, du moins, l'autorité spirituelle ne doit jamais entrer en conflit avec le pouvoir civil. Au nom d'un plus grand bien à obtenir ou d'un plus grand mal à éviter,

1. *Breviar.*, p. 62; *Chronograph.*, a. 6235.
2. JEAN DAMASC., t. XCIV, col. 1281[ab], 1296[b]-1297[b].
3. THÉOD. STUD., col. 1417[bc], 1600[d]; *Vit. Nicetæ Med.*, n. 35; *Vit. II Theod. Stud.*, n. 74.

ils ne cessent d'abdiquer devant les pires écarts et ils appellent cela « user d'économie [1] ».

Cette baisse du niveau moral tient à la politique religieuse de Léon III et de Constantin V. Connaissant la vénération dont les icones jouissent dans les couvents, Léon et Constantin brisent systématiquement avec l'usage suivi jusqu'à eux et ne veulent plus d'évêques formés dans le monachisme. Qu'obtiennent-ils de la sorte? Un épiscopat nouveau sans tendresse pour les images, mais cet épiscopat si étranger à l'iconophilie ne l'est pas moins aux vertus et surtout à la fermeté de caractère qui s'acquièrent dans la vie religieuse.

La fermeté des moines, il est vrai, se révèle volontiers amie de l'outrance et les princes les moins iconoclastes ne sont pas sans en éprouver eux-mêmes un peu d'inquiétude. Aussi quelquefois, pour les plus hautes charges du sanctuaire, préfèrent-ils aux hégoumènes renommés de simples fonctionnaires civils : sur trois laïques devenus patriarches à cette époque, Théodote seul doit sa dignité à un hérétique; saint Taraise et saint Nicéphore en sont redevables à des orthodoxes. Mais, si le zèle des évêques moines présente souvent quelque chose de brouillon, du moins s'accompagne-t-il presque toujours de rares vertus.

Une vertu particulièrement ignorée de l'épiscopat nouveau, c'est le désintéressement. Depuis longtemps, et de l'aveu de la législation justinienne [2], l'entrée dans les charges ecclésiastiques donnait lieu à de petits cadeaux dénommés « coutumes ». Or, avec les évêques de Léon III et de Constantin V, les coutumes s'étendent à tout, même aux ordinations, et l'on voit des

1. THÉOD. STUD., col. 1140, etc.; Mai, p. 160, 162, 170, etc.; *Vit. Nicetæ Med.*, n. 41; MANSI, t. XIV, col. 16[d].
2. *Nov.*, t. II, CXXIII, 3.

prélats cupides extorquer de l'argent en frappant les clercs de suspense et les églises d'interdit. Pour réprimer ces abus dans l'avenir, le concile de 787 porte les peines les plus sévères en plusieurs de ses canons, surtout dans les canons 4 et 19 [1]. Mais le nombre est si considérable des prévaricateurs passés et présents que les pères ne savent comment régler leur situation. Ils laissent donc ce soin à saint Taraise et celui-ci, sous peine de vider le sanctuaire, est obligé d'agir avec la plus grande indulgence et de réconcilier les pénitents dès l'Épiphanie de 788 [2]. N'a-t-il pas fallu déployer plus d'indulgence encore vis-à-vis des prélats qui ont reçu l'ordination de mains iconoclastes? Car, à ce point de vue aussi, tout l'épiscopat se trouve contaminé. Du moins, saint Jean de Gothie n'a-t-il pas eu beaucoup d'imitateurs, lui qui, au jour de son élection, est allé trouver le catholicos des Ibères plutôt que de communiquer avec les hérétiques de Byzance [3].

L'épiscopat byzantin se relève à partir de 780, dès que Léon IV y laisse de nouveau pénétrer les moines. Il se relève surtout sous Irène et les mesures qu'il prend en 787, pour se réformer lui-même, montrent bien qu'il entend se relever davantage encore. Dans son canon 2, il exige que les élus connaissent la législation canonique et la sainte Écriture assez pour en instruire aisément le peuple fidèle. Dans le canon 3, il frappe de nullité les élections dues à l'influence trop exclusive des gros personnages qui constituent la classe redoutée des « puissants ». Dans le canon 6, il ordonne la remise en pratique du synode annuel antérieurement imposé à toutes les provinces métropolitaines. Dans son canon 18, il ferme une fois de plus

1. *Syntagma*, t. II, p. 566, 630.
2. *Vit. Tarasii*, p. 406, 27; 420, 36; THÉODORE STUD., col. 1044, 1104d, 1105c.
3. *Vit. Joannis Goth.*, n. 2.

la porte des palais épiscopaux aux femmes et prescrit, touchant les personnes du sexe fixées dans les villas et fermes de la mense épiscopale, qu'elles doivent se tenir à l'écart lorsque le prélat habite ou visite ces propriétés [1].

Grâce à l'observance des canons ainsi portés ou rappelés, grâce à la nomination de nouveaux évêques moines, l'épiscopat continue à s'améliorer jusqu'à Léon V. Alors, de toutes parts, y brillent des caractères fortement trempés. Sous Nicéphore Ier, un saint Euthyme de Sardes sait venger la liberté du mariage et protéger une orpheline contre la passion d'un puissant stratège, quitte à perdre sa métropole et à subir un lointain exil [2]. Sous Léon V, les évêques se comptent par douzaines qui repoussent l'iconoclasme, bravent la cour et souffrent la spoliation, la prison, le bannissement, les tortures, la mort. Et, avant la persécution, ces héros de la foi ont semé leurs diocèses de fondations pieuses, d'œuvres charitables. La persécution terminée, ils relèveront les diocèses sombrés dans la tourmente, et sombrés en grand nombre, si l'on en juge par la métropole de Nicée, où deux sièges suffragants sur six ont besoin d'être rétablis [3].

§ 25. — Le clergé.

Dans son ensemble, le bas clergé reste durant l'iconoclasme ce qu'il était aux époques précédentes.

Sous les titres de *topon épékhôn* et de *topotérète*, encore synonymes, simples prêtres et simples diacres

1. *Syntagma*, t. II, p. 560, 564, 577, 628.
2. *Saint Euthyme et Jean de Sardes*, dans *Échos d'Orient*, t. V, p. 157.
3. IGNACE DE NICÉE, *Epist.*, col. 10-12.

continuent, le cas échéant, à représenter leurs évêques dans les conciles, dans celui de 787 en particulier [1]. Mais c'est là une mission exceptionnelle. Les charges régulières du clergé n'offrent presque rien de nouveau. Notons pourtant que les syncelles rendent parfois de singuliers services aux prélats qu'ils entourent : ceux de Taraise, vers 795, remplissent l'office d'espions pour le compte de Constantin VI [2]. Notons aussi le canon de 787, renouvelé de 451, sur la nécessité pour tout diocèse d'avoir son économe : si tel évêque néglige de s'en nommer un, son métropolite le lui imposera ; si tel métropolite prétend s'en passer, le patriarche œcuménique y pourvoira [3]. En dehors des dignités et des fonctions déjà connues, Constantinople nous présente celle de *catéchète* conférée au prêtre chargé d'instruire les néophytes [4]. On y parle souvent du *bibliophylaque* ou bibliothécaire et du *koukoukleisios* ou porte-crosse [5]. A Jérusalem, on trouve un *basilicaire* et un *matronicaire* [6] : le basilicaire doit être un clerc préposé ou attaché à la basilique de l'Anastasis ; le matronicaire est sans doute un prêtre appelé à veiller sur le *matronikon* ou gynécée de cette église. L'*archipresbyte* signalé à Damas [7] répond à ce que l'on nomme ailleurs archipresbytre et surtout protopresbytre.

Les charges ecclésiastiques, si hautes soient-elles, le cèdent toutes aux fonctions liturgiques et les clercs fautifs, à qui leur repentir vaut d'être réintégrés dans leurs emplois, n'en méritent pas toujours pour cela

1. MANSI, t. XII, col. 1090[d], 1091[ae], 1094[b], 1095[b], 1099[a-e], 1119[a], etc.
2. *Vit. Tarasii*, p. 412, 26.
3. *Syntagma*, t. II, p. 590.
4. *Chronograph.*, a. 6288.
5. MANSI, t. XII, col. 1023, 1042 ; IGNACE DE NICÉE, *Epist.*, col. 5.
6. *Vit. Stephani Sab.*, n. 24, 99.
7. *Vit. Stephani Sab.*, n. 61.

d'être réadmis à l'autel. C'est là un principe sans lequel on ne comprendrait rien à certaines des querelles religieuses de l'époque. En 788, si Sabas et Théoctiste rejettent la communion de Taraise, c'est que le patriarche a permis aux simoniaques repentants de concélébrer avec lui[1]. Vingt ans plus tard, lorsque la réhabilitation du mœchien Joseph l'amène à s'élever contre Nicéphore, le supérieur de Stoudion accepte bien que Joseph soit de nouveau économe, mais non qu'il remplisse les fonctions sacerdotales[2]. Et de 843 à 846, le plus grave des schismes passagers qui désolent Constantinople a pour raison d'être la prétention de ceux qui veulent, malgré saint Méthode, laisser approcher de l'autel les anciens clercs iconoclastes[3].

Iconoclastes, les membres du bas clergé ne l'ont guère été. Du moins, il faut distinguer deux catégories dans ce clergé : d'une part, les ecclésiastiques de carrière, libres de leur personne, lettrés et mondains; d'autre part, les desservants des campagnes, enchaînés dans le mariage, ignorants et pauvres. Ceux-ci, gens sans désirs bien vastes, n'ont point changé leurs habitudes de vénération à l'égard des images; ceux-là seuls, toujours en quête d'une situation plus haute, se sont évidemment conformés à l'opinion des maîtres du jour. Mais ils ne forment qu'une faible minorité.

Dans cette minorité, plus brillante que vertueuse, que ne trouve-t-on pas? Voici des ambitieux : ils ont, avant d'entrer dans la cléricature, abandonné leurs biens au diocèse et maintenant, une fois clercs, ils s'autorisent de ces bienfaits pour humilier et opprimer leurs collègues du sanctuaire. Voici des vaniteux :

1. Théod. Stud., col. 1044[c].
2. Théod. Stud., col. 972[c].
3. *Vit. II Joannicii*, n. 47.

ils s'oignent le corps de parfums et revêtent des costumes où entrent toutes les variétés de la soie, avec des parements aux couleurs voyantes et des ceintures en or. Voici des curieux : ils fréquentent l'hippodrome et s'enflamment pour les courses de chevaux. Contre ces abus, saint Taraise et ses évêques légifèrent énergiquement en 787. Ils légifèrent aussi pour exterminer les pratiques simoniaques et rappeler aux clercs qu'ils doivent écarter les femmes de leur entourage et ne point fréquenter les auberges; mais ces dernières dispositions ne regardent pas moins le clergé des campagnes que celui des villes et de l'administration[1].

Constantinople, comme toujours, est affligée d'une pléthore d'ecclésiastiques et les pères de 787, à l'imitation de Justinien Ier et d'Héraclius, s'efforcent d'opposer une barrière à cette invasion. D'abord, déclare un de leurs canons, nul clerc étranger ne doit s'établir dans la capitale sans la double permission de son évêque et du patriarche. Ensuite, poursuit le même canon, le clerc muni de cette double permission peut bien prendre du service auprès des riches familles, mais sans y exercer toutes sortes de métiers : chapelain, il desservira l'oratoire particulier; précepteur, il s'occupera des enfants ou du personnel domestique; quant à se transformer en régisseur ou en comptable, cela ne lui convient pas[2].

Il s'agit ici du seul patriarcat œcuménique. Chez les melkites, on l'a vu plus haut, les ministres de l'autel chrétien tiennent très souvent les registres du fisc arabe, et très souvent aussi, comme ce Moïse diacre d'Antioche en 764, ils exercent la médecine[3]. Du reste,

1. *Syntagma*, t. II, p. 572, 622, 630, 644; *Vit. Tarasii*, p. 402, 2; 413, 7.
2. *Syntagma*, t. II, p. 587.
3. *Chronograph.*, a. 6256.

même dans le patriarcat de Constantinople, le clergé rural ne compte guère que des laboureurs attachés à la glèbe ou de modestes artisans. L'évêque Constantin, cité en 815, ne doit-il pas le jour à un prêtre bottier? Le père de saint Jean le Psikhaïte n'est-il pas un prêtre maçon qui émigre à la recherche d'un peu de travail? Et rien ne va moins contre la législation canonique de l'époque, car le quinzième canon de 787 permet que les clercs des provinces se procurent les moyens de vivre en desservant simultanément plusieurs églises et en travaillant de leurs mains[1].

§ 26. — Le monachisme.

A l'inverse du bas clergé, le monachisme subit de graves atteintes durant l'iconoclasme, mais cette crise le fortifie en l'éprouvant et lui ménage un triomphe.

Le monachisme orthodoxe n'existe pour ainsi dire plus en Égypte où les couvents sont devenus presque tous la propriété des Coptes. En Syrie, au contraire, et surtout en Palestine, il continue à se maintenir, mais parmi d'incroyables difficultés. Le tremblement de terre du 18 janvier 746, en secouant l'embouchure du Jourdain et le désert de Juda, porte un coup terrible à ses principaux centres. La loi de 757, en supprimant les immunités des personnes consacrées à Dieu, livre ses adhérents aux caprices du fisc arabe. Aussi, tel hagiographe local marque-t-il cette date comme le point de départ d'une effroyable décadence. Encore vers 780, il est vrai, Saint-Sabas conserve deux groupes de moines, l'un syrien, l'autre grec, mais cette

1. *Narrat. Chronograph.*, col. 1026b; *Vit. Joannis Psich.*, n. 2; *Syntagma*, t. II, p. 620.

laure et les autres maisons religieuses de la contrée vivent sous le coup de perpétuelles menaces, tracassées aujourd'hui par les Arabes, pillées demain par les Bédouins. Elles comptent même des martyrs. De 809 à 813, durant la guerre civile déchaînée entre les fils d'Haroun al-Raschid, l'insécurité et la persécution deviennent telles que la plupart des moines abandonnent leurs cellules pour chercher un asile en terre chrétienne[1].

Aux moines de leurs états les souverains byzantins ne font pas la vie plus douce. Vénération des images, respect des reliques, culte des saints, tout ce que Léon III et ses émules veulent abroger, le monachisme grec en est violemment épris. De là, cette monachophobie inséparable de l'iconoclasme[2]. De là, sous Constantin V, ce double emploi des caresses et des violences pour amener les moines à quitter la religion : il n'en est pas un, apostat, qui ne reçoive à la cour ou dans l'administration honneurs et richesses ; il n'en est pas un, fidèle, qui n'aille aux fouets, à la prison, à l'exil, aux mutilations, à la mort. Flatteries et brutalités s'entremêlent de dérisions : ce sont des dénominations insultantes et des parodies grotesques, des frocs monastiques foulés aux pieds, des religieux traînés dans l'hippodrome aux bras de femmes, des moines mariés de force à des vierges consacrées[3]. Puis, de ci et de là, plusieurs couvents sont désaffectés, plusieurs autres détruits. Puis, pour ruiner l'institution dans sa base, défense est faite à tous les hégoumènes de recevoir un seul novice sous peine de mort[4]. Mais à quoi bon tout cela? Le persé-

1. *Chronograph.*, a. 6238, 6240, 6301; *Vit. Stephani Sab.*, n. 31, 173.
2. *Vit. Eustratii*, n. 39; *Vit. II Joannicii*, n. 27.
3. MANSI, t. XIII, col. 329[b]; *Chronograph.*, a. 6257, 6259, 6262; NICÉPHORE PATR., col. 439[d] 524[a]; *Breviar.*, p. 74.
4. *Vit. Stephani Jun.*, col. 1136, 1137[b].

cuteur descend dans la tombe, bientôt suivi de son fils, et la femme qui leur succède inaugure une politique nouvelle, toute de faveurs pour le monachisme, à tel point que son règne est peut-être de tous les règnes celui qui voit bâtir le plus de couvents [1]. C'est le règne dans tous les cas où les moines jouent, en plein concile œcuménique, le rôle le plus considérable et le plus étendu.

Les mauvais jours reviennent avec Nicéphore I[er], qui restreint les immunités fiscales, ou du moins avec Léon V, qui veut le triomphe de l'iconoclasme à tout prix. Mais ici, en faisant de nombreux martyrs dans le monachisme, on ne cherche pas autant à déshonorer l'institution et à l'abolir : c'est un hégoumène, Jean des Saints-Serge-et-Bacchus, qu'on emploie comme geôlier des iconophiles dans les murs de la capitale; c'est un exarque des monastères, Anthime Caïaphas, que l'on charge de pervertir les petits moines dans le golfe de Nicomédie [2]. Et la même ligne de conduite est suivie par Michel II comme par Théophile. Au lieu de renverser les couvents par le fer et le feu, on préfère généraliser la conduite suivie par Constantin V vis-à-vis de celui de Florus et Callistrate, c'est-à-dire en vendre l'administration à des amis iconoclastes qui sauront les ruiner en détail, par la dilapidation des revenus et l'aliénation des immeubles. Demandez plutôt à Léonce, qui s'empare de Stoudion et de Saccoudion en 818; demandez à Antoine, qui met la main sur les Agaures en 834 [3]. Du reste, quelque tournure modérée qu'elle affecte, la monachophobie des derniers iconomaques n'en finit pas moins par échouer misérablement. Une fois

1. *Vita Nicetæ Med.*, n. 30; *Vit. II Theod. Stud.*, n. 25.
2. *Vit. Nicetæ Med.*, n. 43.
3. NICÉPHORE PATR., col. 493[d]; JEAN D'ANTIOCHE, n. 8; THÉOPH. CONT., III, 10; *Syntagma*, t. II, p. 612; *Vit. Davidis*, n. 25; THÉOD. STUD., col. 1204[c]; *Vit. I Joannicii*, n. 66; *Vit. II Joannicii*, n. 36.

Théodora au pouvoir, le monachisme envahit de nouveau les villes d'où Théophile a prétendu l'expulser [1] et il y refleurit avec une vigueur nouvelle, d'autant plus honoré qu'il passe aux yeux de tous, et non sans raison, pour le vainqueur de l'iconoclasme et le sauveur de l'orthodoxie.

Avec ce prestige, le monachisme jouit d'un autre avantage tiré de sa lutte contre les empereurs. Il a, durant la tourmente, envoyé de ses enfants aux quatre vents du ciel et maintenant son influence règne partout où ces fugitifs ont porté leurs pas. Sans parler de l'Italie méridionale et des îles, signalons Rome où les papes Paul Ier et Pascal Ier construisent deux nouveaux monastères grecs et où les moines byzantins font si belle figure durant le concile de 769 [2].

§ 27. — La vie des monastères.

Le monachisme des VIIIe et IXe siècles ne compte pas que des cénobites. Il se trouve toujours des laures en Palestine et l'on y parle encore de *boski* vers 775. Là, comme en Syrie, l'impôt arabe de 757 a frappé des reclus et des stylites. Il paraît, pour donner un exemple, que près d'Édesse les colonnes élevées sous Maurice portent de nombreux kionites jusque vers 750 et qu'un *salus* continue d'y faire le fou pour le Christ quelque cinquante ans plus tard [3]. Reclus et stylites se perpétuent de même sur les terres de l'empire. Les recluses même n'y manquent point [4]. Et il y a des ermites par-

1. Théoph. Cont., III, 10.
2. Mansi, t. XII, col. 715; *Lib. pontif.*, t. I, p. 465; t. II, p. 54.
3. *Vit. Stephani Sab.*, n. 43, 75; *Chronograph.*, a. 6249; *Vit. Theodori Edess.*, n. 54, 55.
4. Théod. Stud., col. 957a, 960b, 1245, 1297b; Cozza Luzi, p. 44; Auvray, p. 140.

fois très originaux, tel Pierre Aboukis, cet olympien de 821 qui affecte de ne manger presque rien et d'aller toujours pieds nus [1]. Pourtant, la vie commune des monastères englobe à peu près tout le monachisme.

Dans le monachisme, comme autrefois, chaque diocèse, chaque district forme encore une sorte de fédération sous la présidence d'un des hégoumènes locaux, lequel s'intitule exarque ou archimandrite. Même après les ruines de Constantin V, cette présidence continue, en ce qui regarde la capitale, à relever le supériorat du couvent de Dalmate. Hors de Constantinople, l'histoire mentionne Syméon qui exerce l'archimandritat dans la Décapole vers 800 et Anthime Caïaphas qui jouit de l'exarchat sur le golfe de Nicomédie en 817 [2].

Malgré ce président, toute l'autorité dans le monastère appartient à l'hégoumène dont l'insigne, qu'il s'agisse d'hommes ou de femmes, est un bâton pastoral [3]. Immédiatement au-dessous de lui vient l'économe, sauf les cas de plus en plus rares où soit des circonstances, soit des coutumes spéciales exigent un deutéraire. Les apocrisiaires, eux aussi, ont disparu de presque partout ; une partie de leurs anciennes fonctions est dévolue, surtout dans les couvents de femmes, à des hommes de confiance, ordinairement laïques, qui portent le titre de *curateurs*. Dans les monastères importants, l'économe est assisté d'un *paréconome;* dans tous, il a sous ses ordres un ou plusieurs *kellarites* [4].

Hors des charges conventuelles et de la hiérarchie qu'elles créent, tous les religieux, une fois les vœux

1. *Vit. I Theod. Stud.*, n. 59. *Vit. II Theod. Stud.*, n. 117.
2. *Vit. Hilarionis Jun.*, n. 2; *Vit. Nicetæ Med.*, n. 43; *Vit. Gregorii Decapol.*, n. 4.
3. *Vit. I Joannicii*, n. 33; *Vit. II Joannicii*, n. 58.
4. IGNACE DE NICÉE, *Epist.*, p. 6; *Vit. I Theod. Stud.*, n. 21; *Vit. II Theod. Stud.*, n. 31; *Vit. Stephani Sab.*, n. 105; *Vit. I Joannicii*, n. 57; THÉOD. STUD. col. 944[a], 1259[c], 1278[c], 1359[d], 1542[c], 1781, 1784; Cozza Luzi, p. 179; *Vit. Eustratii*, n. 21.

émis, sont égaux. Ils devraient l'être du moins. Par malheur, l'usage déjà se fait jour d'établir une distinction entre simples profès et profès plus parfaits. Saint Théodore Studite a beau la condamner avec la dernière énergie [1], cette distinction prospérera et, marquée par une petite différence de costume, elle placera pour jamais au-dessus des religieux du petit habit, ou *stavrophores,* les religieux du grand habit, ou *mégaloskhimes.* Le port du costume, quel qu'il soit, est obligatoire, mais la persécution peut quelquefois en dispenser et l'on voit une religieuse vers 820 habillée en femme du monde [2].

L'hégoumène a le pouvoir d'excommunier ses moines comme celu iaussi de les élever au lectorat [3]. Il est seul responsable de leur salut : nul supérieur étranger ne peut, si lui n'y consent, les admettre dans sa propre communauté [4] ; mais cette règle contrarie trop la mobilité byzantine pour qu'elle soit rigoureusement observée et tout monastère compte un nombre respectable de *xénokourites,* c'est-à-dire de sujets venus dans ses murs postérieurement à leur vêture et à leur profession. La règle est plus respectée, par contre, qui réserve au seul hégoumène la direction spirituelle de ses religieux. Il agit sur leurs âmes tantôt en particulier par la confession et le rendement de compte, tantôt en public par des conférences. La confession et le rendement de compte, point distingués, commencent durant la récitation du nocturne et se prolongent jusqu'à la messe [5]. Quant aux conférences, l'heure et le nombre en varient : exercice quotidien aux Agaures, il n'a lieu à

1. Théod. Stud., col. 947c.
2. Théod. Stud., col. 1264.
3. Théod. Stud., col. 940b, 1368b ; *Syntagma,* t. II, p. 615.
4. *Syntagma,* t. II, p. 641 ; Théod. Stud., col. 956, 1248a.
5. Théod. Stud., col. 1736 ; Auvray, p. 464 ; Cozza Luzi, p. 191 ; *Vit. II Theod. Stud.,* n. 8 ; *Vit. Eustratii,* n. 6.

Stoudion que les dimanche, mercredi et vendredi [1].

Faut-il mentionner les autres moyens de sanctification? Comme ils se bornent à l'office et à la messe, revenons plutôt sur une particularité déjà signalée au VI[e] siècle, sur l'agrypnie complète dite *pannykhis*. Prescrite par saint Sabas pour tous les dimanches et jours de fête, cette vigile est encore en usage dans les maisons de Palestine, et elle a pénétré depuis longtemps chez les Byzantins pour s'y maintenir à jamais [2]. Au contraire, par le fait de leur vie en commun, les cénobites de Byzance paraissent avoir perdu tout souvenir de la retraite quadragésimale que les kelliotes palestiniens continuent de pratiquer, chaque année, jusqu'aux Rameaux [3].

Par suite de ses responsabilités et de ses devoirs, on ne saurait admettre comme hégoumène qu'un religieux déjà rompu aux pratiques monastiques. La période iconoclaste voit parfois le contraire pourtant. C'est que trop de riches laïques, désireux d'embrasser le monachisme, ne savent point dépouiller leur orgueil : au lieu d'entrer comme novices en des couvents constitués, ils en fondent de nouveaux sur leurs terres et s'y établissent supérieurs, ne craignant pas de commander avant de savoir obéir. L'abus est condamné par un canon du VII[e] concile, mais il suffit de prêter l'oreille à la voix de saint Théodore pour constater qu'il survit encore trente ans plus tard [4].

Les obligations monastiques saisissent le moine pour la vie, et très fortement. Même élevé à l'épiscopat, l'u-

1. *Vit. Eustratii*, n. 12; THÉOD. STUD., col. 941[b], 1820; Cozza Luzi, p. 123, 146, 151, 155, 215.
2. *Vit. Sabæ*, n. 32; *Vit. Stephani Sab.*, n. 151, 162, 163; THÉOD. STUD., col. 1576[c].
3. *Vit. Stephani Sab.*, n. 30.
4. *Vit. Platonis*, n. 9; *Syntagma*, t. II, p. 625; THÉOD. STUD., col. 1497.

sage de la viande lui reste interdit[1]. A plus forte raison ne peut-il retourner dans le monde. Son mariage équivaudrait à une apostasie, et ce serait également une apostasie pour lui que de revêtir des habits blancs ou de porter les cheveux longs [2]. Aussi veille-t-on à lui épargner les occasions de chute.

Pour sa part, le concile de 787 interdit expressément de fonder à l'avenir des monastères doubles, c'est-à-dire de ces institutions où deux communautés de sexe différent vivent dans le voisinage l'une de l'autre, dépendantes de la même autorité et propriétaires des mêmes biens. Quant aux établissements de ce genre qui existent déjà, le concile se contente de leur imposer certaines mesures de précaution, mesures que tout le monde trouve excellentes sans doute, mais que saint Nicéphore juge insuffisantes à prévenir tout scandale ou du moins tout soupçon, et qu'il rend superflues en faisant supprimer tous les monastères doubles [3]. Outre leur canon sur ce sujet, les pères de 787 étendent aux hégoumènes et aux moines la plupart des ordonnances préservatrices décrétées pour les évêques et les clercs, flétrissant par-dessus tout l'abus où l'on est dans certains couvents d'exiger du postulant qui se présente une certaine somme [4].

De leur côté, les supérieurs prudents ajoutent d'autres précautions : en tout temps, ils observent la règle qui exige seize ans révolus pour la profession, et blâment l'abus qui donne la tonsure monastique à de simples enfants ; en temps de persécution, ils enjoignent à leurs religieux dispersés de vivre toujours au moins deux ensemble ; en temps de paix, ils vont jusqu'à

1. *Chronograph.*, a. 6257 ; *Narratio chronograph.*, col. 1036ᵃ.
2. *Breviar.*, p. 72 ; *Chronograph.*, a. 6262 ; Théodore Stud., col. 1437.
3. *Syntagma*, t. II, p. 637 ; *Vit. Nicephori Patr.*, p. 159.
4. *Syntagma*, t. II, p. 630.

éloigner de leurs couvents les animaux femelles. Saint Platon et saint Théodore, les auteurs de cette réforme, en éloignent aussi, mais sans être beaucoup imités par leurs collègues, tout ce qui leur paraît de nature à multiplier les relations avec le dehors. Point d'animaux inutiles, ordonnent-ils, point de serviteurs, point de commerce [1].

La pauvreté, qui trouve son compte à cette dernière prescription, ne comporte généralement pas l'interdiction du pécule. Même à Stoudion, où Théodore établit que tous les habits seront déposés en commun, les religieux paraissent disposer de quelque argent particulier, car leur règle punit certaines fautes d'amendes pécuniaires et leur supérieur recommande certaines œuvres de bienfaisance à leur générosité. Leur pécule doit, il est vrai, rester en dépôt à l'économat ; quiconque le garderait sur soi manquerait gravement à ses devoirs, et saint Théodore, comme il le fit sur la tombe d'un frère mort avec deux pièces d'argent dans la poche, s'élèverait contre ce vol sacrilège avec la dernière sévérité. D'autre part, même dispersés par la persécution, les studites ne peuvent posséder plus de trois sous d'or, et disposer d'un esclave serait aussi grave pour eux que le fait d'entretenir une femme [2].

Rémunère-t-on les religieux pour le travail qu'ils fournissent? Les couvents bien tenus occupent en effet leurs moines à divers métiers manuels [3] et peut-être le fruit de ce travail ne tombe-t-il pas, du moins tout entier, dans la caisse commune. Celle-ci, en tout cas, tire ses principaux revenus des biens-fonds dont le

1. THÉOD. STUD., col. 940[d], 1368[ab], 1525[b]; *Vit. Platonis*, n. 23; *Vit. I Theod. Stud.*, n. 9 ; *Vit. II Theodori Stud.*, n. 13.
2. *Vit. I Theod. Stud.*, n. 22; *Vit. II Theod. Stud.*, n. 34; THÉODORE STUD., col. 953[d], 1365[d], 1521[e], 1557[e]; Cozza Luzi, p. 186.
3. THÉODORE STUD., Cozza Luzi, p. 48 ; *Vit. I Theod. Stud.*, n. 29; *Vit. II Theod. Stud.*, n. 57.

couvent est doté. Voisins du monastère, les biens-fonds conventuels ne font qu'un avec lui; sis au loin, ils constituent des dépendances appelées *métokhia*. Où qu'ils se trouvent, ces immeubles jouissent, comme le monastère lui-même, de larges franchises, et quiconque se les approprie n'échappe à l'excommunication du VIIe concile qu'en les rendant. Car tout monastère doit rester monastère; on ne peut même sans motif sérieux transformer un couvent d'hommes en couvent de femmes et vice versa [1].

Ne quittons pas le monachisme sans noter le cas de Stoudion et de Saccoudion réunis sous l'autorité du même hégoumène durant plus de cinquante ans. Notons aussi que l'on saisit déjà deux coutumes appelées à se généraliser dans le moyen âge byzantin: celle de changer de nom lors de la vêture; celle de revêtir le froc à l'article de la mort [2].

§ 28. — Législation religieuse de l'époque.

La situation du monachisme, comme celle de l'épiscopat et du clergé, se laisse particulièrement saisir dans les documents officiels que sont les canons. Les canons, par malheur, n'abondent pas durant cette période. Ceux de 787, que les pères de Nicée arrêtent à Constantinople, ne dépassent pas le nombre de vingt-deux [3]. Où trouver, de 725 à 847, d'autres monuments de la législation religieuse?

Les empereurs du temps, c'est chose certaine, légifèrent plus que jamais sur les questions ecclésiasti-

1. Théodore Stud., col. 1584.
2. Théoph. Cont., I, 3, 10; *Vit. Macarii Pel.*, n. 4; *Vit. I Theodori Stud.*, n. 48; *Vit. II Theod. Stud.*, n. 100; *Vit. II Joannicii*, n. 33.
3. *Syntagma*, t. II, p. 555-646.

ques. Sans compter les édits de Léon III contre les images, contre les patrimoines de saint Pierre en Sicile, contre la juridiction de Rome et d'Antioche en terre impériale, sans compter le décret de Constantin V contre le recrutement des monastères, celui de Léon V contre les icones, ceux de Théophile contre la peinture religieuse et la présence des moines à Constantinople, dix autres encore qui marquent différentes étapes de recrudescence ou de modération dans l'interminable lutte iconoclaste, l'activité législative du pouvoir civil touche sur plus d'un point à la vie de l'Église.

Ainsi en va-t-il avec l'*Ecloga* promulguée en 739 au nom de Léon III et de Constantin V. Ce texte contient des dispositions d'ordre matrimonial où les principes du vieux code romain cèdent enfin la place aux inspirations de l'évangile : la seule union reconnue entre l'homme et la femme est le mariage proprement dit ; les enfants issus d'unions illégitimes ne jouissent d'aucun droit ; la possibilité du divorce se réduit à quatre cas déterminés ; l'épouse obtient sur les biens et sur les enfants une autorité égale à celle du mari [1]. Par contre, malgré tel canon trullien, l'*Ecloga* autorise les mariages mixtes [2]. C'est dans le but sans doute de plaire aux hérétiques dont la cour apprécie très fort les sentiments iconoclastes. Dans ce même but, le législateur refuse d'aider l'Église à convertir les dissidents, sauf pourtant les montanistes et les manichéens qu'il menace de ses rigueurs [3]. Des rigueurs analogues sont édictées contre le parjure et les attentats aux bonnes mœurs [4].

Avec l'*Ecloga*, le texte ou le souvenir s'est conservé

1. *Ecloga*, II, 8 ; VII, 1 ; XVII, 27.
2. *Ecloga*, II, 1.
3. *Ecloga*, XVII, 16, 52.
4. *Ecloga*, XVII, 2, 19, 23.

de plusieurs novelles qui n'intéressent pas moins les choses de la religion. Tel décret de Léon III et Constantin V, ou plutôt de Léon IV et Constantin VI, interdit au père de tenir ses enfants sur les fonts baptismaux [1]. Irène revendique deux constitutions : la première défend aux témoins de jurer; la seconde roule sur la trigamie et les unions matrimoniales contractées par les maîtres avec leurs esclaves [2]. De Nicéphore Ier l'histoire mentionne un édit relatif aux impôts des biens ecclésiastiques [3]. Enfin, une novelle de Théophile permet le mariage entre Perses et Byzantins [4].

Mais, comme elles émanent de princes abhorrés, la plupart de ces lois, même des justes, ne pénétreront point dans le corps du droit. Ni l'État ne les acceptera ni l'Église : vers 885, les impériaux auteurs de l'*Epanagoge* hausseront les épaules devant les textes législatifs de 739, parce que « bavardages d'Isauriens », et en 963, les évêques du synode permanent feront fi d'une constitution sur le parrainage, parce que « loi du Copronyme [5] ».

Sur le terrain canonique proprement dit, où le Nomocanon des quatorze titres règne toujours seul, les vingt-deux canons de 787 apparaissent comme un bloc erratique. Ce n'est pas toutefois que les patriarches des VIIIe et IXe siècles s'interdisent les écrits ou les actes susceptibles de faire loi. Mais rien ne nous reste d'eux, sauf quelques débris des trois orthodoxes Taraise, Nicéphore et Méthode. A Taraise, outre une lettre au pape sur la simonie, nous devons une courte circulaire au clergé de Sicile contenant neuf propo-

1. *Jus*, t. III, p. 49.
2. *Jus*, t. III, p. 55, 60.
3. *Chronograph.*, a. 6302.
4. Théoph. Cont., III, 21.
5. *Epanagoge*, prooem.; Cedrenus, t. CXXII, col. 88a.

sitions canoniques[1]. De Méthode nous viennent une ou deux lettres et trois ou quatre passages relatifs à la réception des iconoclastes et au schisme des studites[2]. Quant à Nicéphore, pour s'en tenir aux seules pièces déjà réunies, les manuscrits mettent à son actif quatorze chapitres et 227 canons très riches en détails intéressants. Mais comment, dans cet ensemble, reconnaître l'œuvre authentique du patriarche ? Il s'y mêle tant d'attributions fautives, tant d'additions et de retouches postérieures, que l'on ne peut en tirer parti pour la connaissance de l'époque[3].

§ 29. — Les vices de la société.

C'est à d'autres sources, particulièrement aux Vies de saints, qu'il faut demander la situation de la société byzantine.

Cette société, dans son ensemble, reste réfractaire à l'hérésie des empereurs : seuls, sont iconoclastes les courtisans, les fonctionnaires et les soldats. A Constantinople, dans les débuts, le peuple se révolte contre les briseurs d'images ; s'il paraît, dans la suite, marcher tout entier d'accord avec eux, c'est que les honnêtes gens se taisent, terrifiés par le pouvoir, tandis que la rue est abandonnée aux coquins, désormais en bons termes avec la police, et aux pauliciens, récemment transplantés dans la capitale. Peut-être les grandes villes de province finissent-elles aussi par offrir une apparence d'iconoclasme. Mais les campagnes restent indemnes, sauf là, bien entendu, où habitent des populations déjà étrangères à l'orthodoxie.

1. *Jur. eccl.*, t. II, p. 304-313.
2. *Jur. eccl.*, t. II, p. 353-363.
3. *Jur. eccl.*, t. II, p. 317-348.

Amie des icones, la société byzantine l'est par sentiment plus que par raison. Ses hautes classes exceptées, elle croupit dans l'ignorance. Nulle école n'existe pour le peuple; les clercs instruits courant s'entasser à Constantinople, le clergé rural se trouve incapable de distribuer l'enseignement. Les monastères eux-mêmes abritent une majorité énorme d'illettrés. A la longue, à force de suivre les offices liturgiques et les conférences de l'hégoumène, tous les moines acquièrent dans le cloître une certaine connaissance de la Bible et des prières, comme aussi des histoires édifiantes éternellement ressassées; mais ceux-là seuls y progressent par le travail personnel qui ont apporté du dehors un premier fond de savoir. Elles sont du moins excessivement rares les maisons qui possèdent, comme Stoudion, une école à l'usage des enfants désireux d'embrasser un jour la vie religieuse[1].

Compagne inséparable de l'ignorance, la superstition règne en maîtresse. Elle exerce même son empire parmi les classes les plus élevées[2]. Il n'est pas un accident, pas une maladie, où le diable ne joue son rôle. Les possédés, les énergumènes abondent. Où ne trouve-t-on point l'exercice des arts occultes? Plusieurs magiciens, désireux d'unir le Christ à Bélial, utilisent les cantiques ecclésiastiques au cours de leurs opérations. Les Byzantines sont pour eux des clientes inlassables, alors surtout qu'elles ont des enfants. Pour leurs nouveau-nés, sur le berceau et dans la chambre de leurs nouveau-nés, ces femmes veulent toutes sortes d'incantations, de singeries et d'amulettes. Comme elles craignent la sorcière qui passe! Elles se lèvent à son approche, la saluent très hum-

1. *Vit. Nicolai Stud.*, col. 869c; Théod. Stud., col. 1745b.
2. *Chronograph.*, a. 6232, 6237; Theoph. Cont., I, 11, 16, 22; II, 3, 4, 5, 6.

blement et subissent tous ses caprices plutôt que d'encourir une seule menace de sa part[1].

Le niveau des mœurs, jamais très haut à Byzance, y baisse beaucoup durant la seconde moitié du VIIIe siècle. Avec Constantin V, qui convole en troisièmes noces, et Constantin VI, qui donne à une cubiculaire la place de sa femme répudiée, que devient la sainteté du mariage? Les grands de l'empire s'autorisent de ces deux écarts pour lâcher la bride à leurs passions, et les principicules chrétiens du voisinage suivent le même exemple en Chersonèse Taurique et ailleurs[2]. Du reste, les fêtes nuptiales continuent à s'accompagner de réjouissances peu chastes, de jeux scéniques indécents, de chants licencieux[3]. Les mêmes inconvenances marquent les divertissements des derniers jours gras avant le carême. Elles marquent surtout les solennités païennes à qui les folies de la cour, sous Constantin V, assurent un renouveau de popularité : la solennité du maïoumas au début de mai, celle des brumalia à la fin de novembre, d'autres encore à diverses dates[4]. Même en temps ordinaire la vie du Palais sacré est toute aux plaisirs, aux festins, à la musique. Le basileus débauché n'y veut pour courtisans que des hommes à qui l'usage du rasoir fasse un visage éternellement jeune et féminin[5]. Après le cocher Ouranikos et les chevaux des écuries impériales, ceux-là sont les préférés de son cœur qui savent, comme les évêques iconoclastes Sisinnius Pastillas et Basile Tricacabos, passer

1. THÉODORE STUD., col. 884^c-885^a, 1192^a.
2. *Vit. Nicephori Patr.*, p. 160; *Vit. I Theodori Stud.*, n. 16; *Vit. II Theodori Stud.*, n. 19.
3. THÉODORE STUD., col. 885^c.
4. *Vit. I Stephani Jun.*, col. 1169^b, 1180^a; *Mart. Pauli Caium.*, n. 2.
5. *Chronograph.*, a. 6232, 6257, 6259, 6267; *Vit. I Stephani Jun.*, col 1133^b.

le meilleur de leur temps à l'hippodrome et au théâtre [1].

Sans être aussi criants que sous Constantin V, les scandales continuent à la cour durant la seconde moitié du IXe siècle. Michel Ier se respecte, il est vrai, et aussi Théophile; mais n'est-ce pas Michel II qui partage son trône avec une princesse enlevée du cloître? Avant Michel II, la passion d'un stratège pour une jeune fille devenue religieuse a comme conséquence l'exil de saint Euthyme de Sardes; sous Michel II, la même passion chez un turmarque a pour résultat d'ouvrir la Sicile aux Arabes [2].

§ 30. — L'esprit de foi.

Mais ces tares, si graves soient-elles, ne signifient pas que la foi ne pénètre plus les âmes; elles prouvent seulement que le christianisme byzantin, déjà très inconséquent aux époques précédentes, le devient de plus en plus et que, faute de l'énergie requise pour faire les consciences toutes d'une pièce, il ne peut doter d'unité morale ni la vie de la société ni la vie des individus.

Les princes les moins recommandables eux-mêmes sont des croyants. Cela est vrai de Nicéphore Ier qui respecte le droit d'asile des églises [3] au moment même où son avarice les dépouille d'une partie de leurs biens. Cela est vrai surtout des empereurs iconoclastes, car ces persécuteurs ne bouleversent et torturent la chrétienté qu'au nom du Christ. Constantin V, celui d'entre eux que ses hérésies multiples feraient prendre pour le plus sceptique des hommes, Constantin V atteste son véritable état d'âme dans les terreurs et les

1. *Vit. I Stephani Jun.*, col. 1113a, 1120a, 1172b.
2. Théoph. Cont., II 24, 27; *Echos d'Orient*, t. V, p. 157.
3. *Vit. Tarasii*, p. 407.

aveux de son agonie [1]. Et tous, en montant au pouvoir suprême, s'empressent d'aller recevoir le sacre impérial à Sainte-Sophie, des mains du patriarche. C'est à peine si l'un d'eux, Léon V, ose omettre la profession de foi exigée en cette circonstance [2].

Chez les sujets la foi se révèle à tous les instants de la vie. Elle se révèle sur son lit de mort chez cette fille du spathaire Jean qui, frappée en pleine jeunesse, s'oublie elle-même pour conquérir l'âme de son père à l'iconophilie [3]. Fait-il un faux pas en marchant, souffre-t-il d'une douleur quelconque, le Byzantin s'écrie tout de suite : « A mon aide, Mère de Dieu! » S'il rencontre un moine en renom, son premier mouvement est de tomber devant lui à deux genoux et de lui dire : « Bénissez, saint [4] ». Recevoir de ses mains une modeste croix de bois, un simple morceau de pain, lui paraît la meilleure des eulogies [5]. Il sait, encore dans le monde, passer des nuits entières à prier et, une fois ermite, il cachera sous une robe en poils de chèvre un corps bardé et ceinturé de fer [6].

La foi du peuple byzantin n'est-elle pas attestée aussi par le succès croissant du monachisme? Sans doute si le métier des armes souriait davantage, si le poids des impôts et des corvées n'écrasait pas autant, si la vie ordinaire offrait moins d'insécurité, beaucoup de vocations ne se produiraient pas et les heures de persécution ne verraient pas un si grand nombre d'apostasies religieuses. Mais c'est la foi seule qui

1. *Chronograph.*, a. 6267; Nicéphore Patr., col. 505c; *Epist. ad Theophilum*, col. 364c.
2. *Chronograph.*, a. 6221, 6303; *Vit. Nicephori Patr.*, p. 163, 28.
3. Théodore Stud., col. 1493bc.
4. *Chronograph.*, a. 6259; *Vit. I Stephani Jun.*, col. 1133b; Théodore Stud., col. 1265c, 1664d; Cozza Luzi, p. 192; *Vit. II Joannicii*, n. 17.
5. *Vit. I Joannicii*, n. 68; *Vit. II Joannicii*, n. 43.
6. *Vit. I Stephani Jun.*, col. 1104c; *Vit. Davidis*, n.

explique pourquoi la milice monastique fait des recrues, et beaucoup, même aux jours où le monachisme est traqué de toute part. C'est de même par la foi seule que l'on comprend comment Stoudion arrive à grouper jusqu'à 1.000 religieux[1], car des postulants d'ordre vulgaire iraient n'importe où plutôt que de frapper à cette porte derrière laquelle saint Théodore, l'austère hégoumène, impose tant de travail et de régularité. Et seule aussi la foi rend compte du récent usage où sont les séculiers de revêtir l'habit monastique sur leur lit de mort[2], car à cette heure dernière, aucun motif inavouable n'existant plus de se faire moine, la seule chose que l'on demande à la vêture, c'est d'agir en nouveau baptême et d'effacer d'un seul coup tous les péchés de la vie[3].

§ 31. — Œuvres de bienfaisance.

Une autre manière existe par où les Byzantins de l'époque attestent leur foi : c'est le zèle qu'ils mettent à secourir le Christ dans ses membres souffrants ou besogneux.

Ici, lorsqu'ils sont orthodoxes, les empereurs donnent l'exemple, sauf pourtant Nicéphore Ier, cet ancien ministre des finances pour qui régner consiste à ramasser des trésors. Quelle différence avec Irène qu'il a détrônée! Irène ne lui a pas appris à porter la main sur les œuvres pies[4]; elle n'a songé, au contraire, qu'à diminuer le poids des impôts, qu'à doter les établissements charitables, et tous les gens privés d'asile, vieil-

1. *Vit. I Theodori Stud.*, n. 20.
2. *Vit. II Joannicii*, n. 33.
3. *Vit. I Stephani Jun.*, col. 1089b; *Vit. Symeonis Sal.*, n. 12; Théod. Stud., Cozza Luzi, p. 35, 74, 137.
4. *Chronograph.*, a. 6302, 6303.

lards, étrangers et pauvres, trouvent un abri dans les fondations de sa munificence [1]. On voudrait pouvoir en dire autant des souverains iconoclastes. Mais, de tous, Théophile paraît être le seul qui comprenne son devoir : le jour où il veut assainir un des quartiers les plus infâmes de la capitale, il y construit un hôpital pour les malades étrangers [2].

L'épiscopat se comporte comme la cour. Si, après la génération encore orthodoxe qui voit saint André de Crète fonder un hospice de vieillards [3], la générosité épiscopale subit tout à coup une éclipse, elle brille d'un nouvel éclat avec les contemporains de saint Taraise et de saint Nicéphore. Est-il un héros de l'iconophilie qui ne soit en même temps un héros de la charité? Taraise, tout le premier, affecte plusieurs salles du patriarcat aux pauvres qu'il entend nourrir ; outre ses aumônes journalières, il a une liste nominale de nécessiteux qui touchent une sorte de pension mensuelle ; durant l'hiver, il distribue des vêtements chauds avec d'épaisses couvertures de laine ; le jour de Pâques, en sortant de Sainte-Sophie, il réunit tous les indigents de la cité et leur donne à chacun un verre de vin [4]. En Bithynie, pour nous en tenir à cette province, Pierre de Nicée et Théophylacte de Nicomédie rivalisent de dévouement. Pierre, grand restaurateur d'églises, répand d'autre part d'inépuisables secours en argent [5]. Théophylacte bâtit l'hôpital des saints Cosme et Damien qu'il dote des lits et des meubles nécessaires : non content de lui assurer médecins et serviteurs, non content de régler mensuellement ses frais d'entretien, il va chaque jeudi soir passer la nuit dans la chapelle

1. *Vit. Nicetæ Med.*, n. 30; THÉODORE STUD., col. 929-933.
2. THÉOPH. CONT., III, 8.
3. *Viz. Vremennik*, t. IV, p. 346.
4. *Vit. Tarasii*, p. 402, 19; 403, 4.
5. THÉODORE STUD., col. 1192c.

des anargyres et, le lendemain, ceint d'un tablier, il ménage les douceurs d'un bain à ses chers malades, les lavant lui-même, lépreux et autres, de ses propres mains[1].

Comme leurs pasteurs, les fidèles agissent avec la générosité la plus louable. Offrent-ils un festin, la coutume veut qu'ils mettent de côté un tonneau de vin pour les pauvres. Inaugurent-ils une église, la règle est qu'ils fassent largesse aux malheureux. Des hommes d'œuvres se font mendiants pour autrui : l'un d'eux, à Thessalonique, reçoit un jour trois porcs gras à distribuer entre ses protégés[2]. L'héroïsme de la charité va plus loin chez certaines femmes, chez cette Théoctiste par exemple qui forme sa fille à panser les ulcères et les plaies. D'ailleurs, toujours accueillante et bonne, cette maîtresse de maison veut que la table de la famille ait place, surtout les jours de fête, pour les veuves et les orphelins, pour les étrangers et les indigents, pour les infirmes et les vieillards, pour les lépreux même[3]. Et qui dira les généreuses folies par où son contemporain saint Philarète acquiert, durant la seconde moitié du VIIIe siècle, le glorieux surnom d'aumônier? Propriétaire terrien en Paphlagonie, où il connaît successivement l'opulence et la misère de Job, patrice à Constantinople, où Constantin VI vient d'épouser sa petite-fille, Philarète ne sait que donner, et son esprit imagine chaque jour quelque nouvelle industrie pour forcer à l'aumône tous ceux qui l'entourent. Où qu'il aille, un serviteur l'accompagne, porteur de trois bourses pareilles qui renferment, l'une de l'or, l'autre de l'argent, la troisième du billon, et sa main puise au

1. *Viz. Vremennik*, t. IV, p. 155.
2. *Vit. Davidis*, n. 20; *Vit. II Joannicii*, n. 49; *Vit. Gregorii Decapol.*, n. 14.
3. Théodore Stud., col. 888^b, 889^ab.

hasard dans l'une des trois, afin de laisser à Dieu le soin de proportionner le secours au besoin [1]. Car il existe des faux pauvres, des mendiants de profession qui se sont enrichis en tendant la main et qui, toujours couverts de haillons, continuent par avarice à tendre la main [2].

Ce dernier fait, en nous montrant le métier de mendiant très lucratif, témoigne assez en faveur de la charité byzantine. D'ailleurs, elle se préoccupe des pauvres même après leur mort, cette charité : saint Théodore Studite fixe en effet que son monastère devra concourir à l'ensevelissement de leurs cadavres, en fournissant linceuls et lieu de sépulture, et concourir aussi à la délivrance de leurs âmes, en célébrant deux services pour elles chaque année [3].

Il est inutile de reparler des œuvres officielles de bienfaisance, des établissements publics, qui répondent, comme aux époques précédentes, à toutes les nécessités. Disons seulement que leurs directeurs ne sont plus toujours des membres du clergé. On connaît, par exemple, un Léon, fonctionnaire civil et père de famille, qui remplit la charge d'orphanotrophe [4].

§ 32. — La prière.

Comme la bienfaisance et plus encore, la prière emplit de ses pratiques la vie byzantine tout entière. Est-il un seul genre de dévotion en usage dans des couvents qui n'ait envahi la société laïque? Si les communautés recourent parfois à des supplications extra-

1. *Vit. Philareti*, p. 64-86.
2. *Vit. Philareti*, p. 79,28.
3. Théod. Stud., col. 953.
4. Théod. Stud., 1004, 1005.

ordinaires pour forcer la main de Dieu [1], les familles aussi connaissent cette prière intense; si les hégoumènes demandent parfois certaines faveurs à tel ou tel saint du paradis sous peine de lui supprimer la lampe qui brûle devant son image [2], les fidèles aussi font usage de cette prière naïve. Comme l'ermite Joannice, les gens du monde savent prier les bras en croix et, sans peut-être s'imposer les deux mille prostrations quotidiennes de l'ermite Christophore, ils n'en multiplient pas moins ces pénibles génuflexions que l'on appelle des métanies [3]. A défaut d'une prière prolongée, le signe de la croix précède tous leurs actes : ils ne prendraient pas une bouchée de pain ou une gorgée d'eau sans faire ce signe au préalable, une fois au moins et souvent trois fois [4].

La prière chez les Byzantins prend volontiers la forme du vœu, surtout lorsqu'il s'agit d'éloigner une maladie, un danger, une affliction. On voit des enfants voués à la vie religieuse dès leur bas âge, parfois même avant leur naissance. Et de pareils vœux ne vont pas sans de graves inconvénients. Ainsi, par exemple, cette fiancée regrette, une fois son fiancé guéri, le vœu de virginité qu'elle a fait en le voyant près de mourir, et ce père voudrait bien marier, en lui substituant une cadette, la fille aînée qu'il a promise à Dieu alors que son foyer était sans berceau [5].

Prodigue de manifestations extérieures et de vœux, la piété byzantine se plaît moins à creuser les profondeurs de l'oraison mentale. Les saints, évidemment, savent méditer : Jean de Gothie, Eustrate des Agaures,

1. Théod. Stud., col. 929^{b}.
2. *Vit. Eustratii*, n. 30.
3. *Vit. I Joannicii*, n. 41; *Vit. Stephani Sab.*, n. 8; *Vit. Platonis*, n. 16; *Vit. Gregorii Decapol.*, n. 5.
4. Théod. Stud., col. 1152^{a}, 1257^{d}, 1284^{b}, 1292^{a}, 1444^{b}.
5. Théod. Stud., col. 1100, 1389^{a}, 1540^{b}, 1585^{c}.

Joannice de l'Olympe s'absorbent en Dieu jusqu'à perdre tout contact corporel avec la terre, jusqu'à s'élever au-dessus du sol en des extases et des rapts [1]. Mais les âmes d'élite qui prient de cette sorte sont l'exception. Pour beaucoup, prier consiste ordinairement à répandre des formules et des gestes devant les saintes images.

Celles-ci occupent en effet une place très grande à Byzance. Elles n'ont pas qu'une valeur d'enseignement et d'édification ; elles ne sont pas seulement des représentations du Christ, de la Vierge et des saints; elles passent aux yeux d'un trop grand nombre pour les enveloppes miraculeuses, presque sacramentelles, où s'incarne, si l'on peut dire, l'archétype céleste. D'où, parfois, des excès. Non content d'allumer des lampes et de brûler de l'encens devant elles, non content de les vénérer et de leur adresser des chants, on les considère comme des êtres animés susceptibles de remplir les fonctions du parrainage : aussi, vêtues d'ornements somptueux, interviennent-elles au baptême, où elles sont censées tenir le néophyte, et à la vêture monastique, où on leur fait recevoir les cheveux du postulant. En outre, des prêtres estiment qu'une icone sur bois remplace avantageusement la pierre d'autel et permet de célébrer n'importe où. D'autres, raclant la couleur des tableaux et des fresques, mêlent cette poussière au pain et au vin qu'ils distribuent après la messe comme une communion nouvelle [2].

De si grossiers abus, il est vrai, ne se présentent sans doute que rarement et peut-être sont-ils dus à la réaction provoquée par l'iconoclasme lui-même. Mais il est certain que les images se trouvent partout, chez

1. *Vit. Joannis Goth.*, n. 7 ; *Vit. Eustratii*, n. 31 ; *Vit. II Joannicii*, n. 21.
2. Mansi, t. XIV, col. 420[b] ; Théod. Stud., col. 961.

la geôlière du Prétoire en 764 comme sur la poitrine de Léon V en 814, dans le gynécée de Léon IV, avec Irène, comme dans celui de Théophile, avec Théodora [1]. Et il est certain aussi que les pratiques d'ardente iconophilie ne s'exercent point dans les masses peu éclairées sans quelque détriment pour la piété bien entendue.

§ 33. — Lectures de piété.

La piété vraie, là où elle existe, se nourrit de lectures. Les principaux livres du Nouveau Testament sont entre les mains de quiconque sait lire et les illettrés eux-mêmes en connaissent tous la teneur pour peu qu'ils aient fréquenté leur église. Il faut en dire autant de plusieurs parties de la Bible, tout au moins du psautier que les plus incultes parviennent souvent à savoir par cœur.

D'autre part, les divers écrits patristiques en faveur parmi les moines ont aussi des lecteurs assidus dans les hautes classes de la société. Du moins, si les *Règles* de saint Basile regardent peu les laïques, l'*Échelle* de saint Jean peut leur convenir. En tout cas, les Byzantins instruits entendent prendre leur part d'édification aux recueils de sentences morales et d'exemples instructifs constitués durant les premiers siècles du monachisme sous les titres d'*Apophthegmes* et de *Patériques*. Et ils ont, pour lier connaissance avec les vieux martyrs, des collections d'actes en douze volumes, collections presque toujours anonymes, mais à qui l'on accorde une grande valeur et d'où les prédicateurs extraient la matière de leurs panégyriques. Des re-

1. *Vit. Stephani Jun.*, col. 1164[a]; *Vit. Nicetæ Med.*, n. 33; Théoph. Cont., III, 6.

cueils analogues doivent exister pour les autres saints, ou plutôt les confesseurs non sanglants de la foi doivent s'être insensiblement glissés parmi les martyrs. A défaut d'une Vie dans ces recueils, chaque église a soin de réunir le plus de renseignements possibles au sujet de son patron, car enfin que dirait même un André de Crète sur un saint Patapios si la supérieure du couvent patapien qui l'invite à prêcher ne lui fournissait en même temps quelques vieux *encomia*[1] ?

§ 34. — Office canonique.

La piété vraie trouve aussi un précieux aliment dans le psautier et l'office canonique. Ce n'est pas que tous les Byzantins récitent les cent cinquante psaumes une, deux et trois fois chaque jour, comme saint Eustrate ; mais il suffit de compulser la volumineuse correspondance de saint Théodore Studite pour constater combien les pieux laïques savent répéter en leur particulier les accents du psalmiste et suivre en public les offices de jour et de nuit. C'est tandis qu'il chante comme un simple psalte dans la chapelle palatine que Léon V tombe assassiné, et c'est pour ne pas se priver des assemblées nocturnes qu'en pays arabe, à Édesse notamment et à Damas, les fidèles couchent dans leurs églises[2].

Suivre un office de nuit en son entier est chose méritoire, depuis surtout que cet office a pris de si vastes proportions avec le nouveau genre de poésie ecclésiastique inauguré ou tout au moins mis en

1. Théod. Stud., col. 912^{b}, 1116^{a}, 1176^{c}, 1244^{d}, 1520^{c}, 1576^{c}, 1593^{a}, 1644^{a}, 1816^{d} ; Mai. p. 78 ; *P. G.*, t. XCVII, col. 1237^{b}.

2. *Vit. Eustratii*, n. 6 ; Théod. Stud., col. 1576^{c}, 1593^{a} ; *Vit. Theodori Edess.*, n. 3 ; *Vit. Stephani Sab.*, n. 61 ; Théoph. Cont., I, 25.

vogue par saint André de Crète. Pourquoi, s'est-on dit vers 700, ne pas intercaler des tropaires dans les derniers versets des neuf odes bibliques psalmodiées à l'orthros? Sur ce, l'on a composé un groupe de tropaires homogènes pour chacune des odes scripturaires, sauf le plus souvent pour la deuxième trop longue et trop triste, et ces huit ou neuf groupes de strophes ont constitué huit ou neuf odes extrascripturaires dont l'ensemble, lié ou non par un acrostiche, s'est dénommé *canon*. Froids et compassés, les canons n'atteindront jamais à la perfection des hymnes antérieures. Byzance ne leur en ménage pas moins le meilleur accueil et, pour leur faire place, elle n'hésite pas à sacrifier les chefs-d'œuvre de saint Romain. Cette faveur est si universelle qu'elle amène la refonte complète des livres d'office.

Nouveaux ou seulement renouvelés, finis ou à peine ébauchés, les principaux livres d'office byzantins se trouvent être, à la fin de l'iconoclasme, l'Octoékhos, la Paraklétiké, le Triodion, le Pentékostarion et les Ménées.

L'*Octoékhos*, ou livre des huit tons, est consacrée au commun du temps; elle contient huit offices du dimanche, un pour chaque ton. Depuis le VI[e] siècle, depuis l'époque où l'hérétique Sévère d'Antioche composait une œuvre de cette sorte et de ce titre, l'Église orthodoxe a évidemment possédé son livre des huit tons. Pourtant, la seule Octoékhos byzantine connue est postérieure à saint André de Crète. Cet ouvrage, déclarera bientôt la tradition, c'est Jean Damascène qui l'a édifié dans sa laure de Saint-Sabas vers 735. Mais défiez-vous de la tradition. Si Jean le moine, si l'humble Jean, comme il se nomme lui-même, jette les bases de l'Octoékhos byzantine et prépare la plupart de ses *matériaux*, il ne la bâtit certainement pas seul, ni tout

d'une pièce. D'autres en effet mettent la main à la construction après lui : les studites, autour de 800, paraissent y ajouter plusieurs pierres, entre autres les *anabathmi;* en tout cas, la seconde moitié du IXᵉ siècle verra Métrophane de Smyrne y travailler encore, et puissamment.

Quand finit l'iconoclasme, la *Paraklétiké* s'apprête à continuer l'Octoékhos en donnant pour chacun des six jours de la semaine les huit offices que celle-ci donne pour le seul dimanche. Aussi, en s'adjoignant les offices dominicaux, la Paraklétiké s'appellera-t-elle un jour la *Nouvelle Octoékhos,* la *Grande Octoékhos.* Pour le moment, elle constitue une œuvre à part, une œuvre qui s'élabore et que Joseph l'Hymnographe va définitivement organiser avec un total de quatre-vingt-seize canons, dont quarante-huit de son propre cru, trente-deux signés Théophane et seize divers.

Le *Triodion,* affecté au propre du temps, renferme l'office des dix semaines qui précèdent Pâques. Deux frères mélodes, Théodore Studite et Joseph de Thessalonique [1], travaillent d'un commun accord à le constituer. Comme des poètes antérieurs, Sophrone de Jérusalem peut-être et sûrement Cosmas de Maïouma, ont beaucoup écrit pour le carême, Théodore et Joseph pourraient presque se contenter de réunir les matériaux du passé, sans rédiger eux-mêmes un texte nouveau. En fait, ils n'empruntent que modérément à leurs devanciers, sauf à saint Cosmas, et l'on peut affirmer malgré ces emprunts, comme aussi malgré les additions à venir, que le Triodion est une œuvre essentiellement studite.

Il faut en dire autant du *Pentékostarion,* qui donne les offices à réciter depuis Pâques jusqu'au premier

1. *Vit. I Theodori Stud.,* n. 56; *Vit. II Theodori Stud.,* n. 113.

dimanche après la Pentecôte inclusivement. Là aussi, exception faite pour quelques emprunts et quelques additions, le fond du livre semble bien appartenir à l'école de Stoudion, sinon à Théodore et à Joseph en personne, du moins à leurs disciples.

Pour le propre des saints un livre suffit, mais un livre en douze volumes appelés *Ménées*. Ces volumes, correspondant aux douze mois de l'année, contiennent l'office de toutes les fêtes à date fixe échelonnées du 1er septembre au 31 août. De par sa nature même, pareil recueil n'est jamais complet dans une Église vivante et sanctifiante. En outre, sa composition varie beaucoup, non seulement de province à province et de diocèse à diocèse, mais encore de paroisse à paroisse et de monastère à monastère, car le mouvement ne s'est pas encore dessiné de cette unification liturgique, d'ailleurs modérée, dont le IXe siècle finissant recueillera les premiers fruits. Malgré tout, pourtant, l'Église byzantine possède déjà un festival dont le fond se retrouve à peu près le même dans tout le territoire du patriarcat œcuménique, au moins en ce qui regarde les fêtes du Seigneur, de la Vierge et des plus grands saints. Or, durant la période iconoclaste, ces fêtes reçoivent presque toutes des offices nouveaux, qui seront définitifs pour la plupart d'entre elles, et l'ensemble de ces offices, signés de grands noms, constitue des ménées déjà respectables.

En s'établissant avec leurs interminables canons, les ménées supplantent peu à peu le *tropologe*, ce précieux livre rempli des offices dus à saint Romain et à son école. Un exemplaire du tropologe se trouve encore aux mains de saint Théodore Studite en 816, quelques autres exemplaires en seront encore copiés aux siècles suivants, mais l'usage de ce recueil va chaque jour en diminuant, et des belles hymnes qu'il

renferme c'est à peine si le kontakion et le premier οἶκος échappent à l'oubli en pénétrant dans les ménées. Pour sauver autre chose que ces débris, il faut quelque circonstance extraordinaire. Et tel est, grâce à Dieu, le sort de l'hymne acathiste : composée pour l'Annonciation, elle est monstrueusement chassée de ce jour, mais en changeant de prélude elle trouve un refuge dans l'office d'ordonnance toute particulière que le patriarche saint Germain institue pour remercier Marie d'avoir protégé Constantinople durant les sièges de 626, 677 et 718 [1].

Dans les ménées, entre la sixième et la septième ode du canon, s'intercalent des récits historiques et biographiques destinés à illustrer la fête du jour ainsi que les mémoires occurrentes. Ces notices, généralement très courtes, s'appellent synaxaires. Détachées de leurs offices respectifs et réunies ensemble, elles forment une collection qui porte tantôt le nom de *synaxaire* et tantôt celui de *ménologe*. Le mot ménologe est synonyme aussi de ménée. Le mot ménologe s'applique également au vaste recueil hagiographique où les grandes Vies de saints sont disposées d'après l'ordre du calendrier : il faut reconnaître un ménologe de ce genre dans les douze volumes de martyria que saint Théodore Studite mentionne en 796 [2]. Et il ne faut pas oublier que synaxaire et ménologe, comme on l'a vu en son temps, désignent en outre la table des péricopes scripturaires à lire durant la messe tout le long de l'année liturgique.

1. Théodore Stud., Mai, p. 78; *Byz. Litt.*, p. 686 sq.; M. Théarvic, *Photius et l'Acathiste*, dans *Échos d'Orient*, t. VII, p. 298 sq.
2. Théod. Stud., col. 1524b.

§ 35. — Les sacrements.

Les Byzantins animés d'une piété véritable ne se contentent pas d'assister à l'office canonique, ils tiennent en grand honneur les sacrements ou, comme on dit chez eux, les *mystères*. Ce mot, du reste, leur sert à désigner aussi quelques sacramentaux. La preuve en est dans le passage où Théodore Studite [1], basant un argument de polémique sur le pseudo-Denys, se prend à parler des six mystères qui sont, déclare-t-il, le baptême, l'eucharistie, la confirmation, l'ordre, la profession et les funérailles. Byzance estime si fort la vertu sanctifiante des rites qui accompagnent le chrétien à sa dernière demeure et celle surtout des rites qui l'attachent à la vie religieuse!

D'ailleurs, il ne faut rien conclure du texte de saint Théodore contre la pénitence, le mariage et l'extrême-onction, car les propres écrits du Studite et les circonstances de sa propre mort attestent avec surabondance que ces derniers sacrements lui sont parfaitement connus. La seule conclusion légitime à tirer de son dire, c'est que le vague règne encore dans les classifications comme dans la terminologie et que les meilleurs esprits du IXe siècle n'osent rien changer aux affirmations de celui qu'une fausse tradition leur donne pour Denys l'Aréopagite.

Le baptême, « sans lequel il n'est point de salut », ne suit pourtant que de très loin la première présentation de l'enfant à l'église, laquelle est fixée au quarantième jour : en 715, à Constantinople, saint Étienne le Jeune a été baptisé à l'âge de six mois, mais il avait reçu son nom une semaine après sa naissance; vers 780, en Syrie, saint Théodore d'Édesse est baptisé à

l'âge de deux ans et on lui impose son nom à ce moment même. Sur tous les points de l'Orient byzantin, le baptême est conféré à l'église par l'évêque ou le prêtre du lieu; toutefois, si tous les édifices du culte appartiennent à l'hérésie, il faut l'administrer dans une maison particulière, et si aucun membre du clergé n'est orthodoxe, il faut se contenter d'un moine ou d'un laïque. On doit se montrer pareillement difficile pour le choix de l'anadoque, mais sans lui substituer une icone, et bien prendre garde à l'affinité spirituelle que le parrainage entraîne avec lui [1].

Le baptême est toujours accompagné de la confirmation. Celle-ci, du moins, ne s'administre séparément, comme par le passé, que lorsque les adeptes de certaines hérésies font retour à l'Église orthodoxe [2].

L'extrême-onction est d'un usage régulier. Bien que saint Théodore Studite ne l'insère pas dans sa liste, lui-même la reçoit avant de mourir, le 11 novembre 826, et deux auteurs contemporains notent d'un mot que c'est l'habitude pour tous les mourants d'offrir leurs membres à l'huile sainte [3].

A l'ordre le concile de 787 consacre l'un de ses canons. C'est pour déclarer que la tonsure pratiquée sur les enfants par dévotion n'a rien de commun avec le lectorat et n'autorise d'aucune façon à remplir l'office d'anagnoste. En dehors de l'évêque, ajoutent les pères, nul ne peut conférer le lectorat, sauf le chorévêque par délégation, et l'hégoumène prêtre dans son propre couvent. Rien de spécial ou peu s'en faut n'est à signaler pour les ordres majeurs. Les troubles religieux de l'époque donnent simplement lieu de dire que l'in-

1. *Vit. Stephani Jun.*, col. 1077, 1080; *Vit. Theodori Edess.*, n. 4; THÉOD. STUD., col. 961, 1192ª, 1236ᵇ, 1492, 1665ª; MANSI, t. XIV, col. 420ᵇ.
2. THÉOD. STUD., col. 1052, 1053.
3. NAUCRACE, col. 1845ª; *Vit. I Theodori Stud.*, n. 67; cf. JEAN DAMASC., t. XCV, col. 264ᵇ.

dividu élevé au sacerdoce par un évêque déposé ou hérétique ne peut être reçu comme prêtre. Mais on reçoit comme tel, à cause des nécessités créées par l'iconoclasme, celui qui est allé se faire ordonner hors de son diocèse, à Rome, à Naples, en Lombardie ou même en Sicile, sans les autorisations de rigueur en temps ordinaire. La dignité épiscopale a toujours pour insigne l'*omophorion* [1]. Durant la cérémonie qui l'élève au rang des pontifes, le nouvel évêque récite une profession de foi, jure fidélité à la doctrine orthodoxe et porte quelque temps un évangéliaire sur la tête [2].

Non compris dans les six mystères, le mariage n'en possède pas moins ses oraisons et ses rites bien déterminés. Une de ses oraisons se lit dans la correspondance de Théodore Studite. Quant à ses rites, l'imposition des couronnes reste le plus frappant. La bénédiction nuptiale est accompagnée pour les deux conjoints de la participation à l'eucharistie; elle est suivie pour eux et leurs parents et amis d'un repas auquel prend part le prêtre qui vient de bénir leur union. Mais tout cela, notez-le bien, est réservé aux premières noces; pour les autres, point de couronnes, point de communion, point de prêtre au festin. L'Église byzantine, qui manifeste de la sorte sa répulsion pour les secondes noces, commence pourtant à se départir de la rigueur antique et ne défend plus que mollement des principes ébranlés par la trigamie de Constantin V. Certains de ses ministres prennent sur eux de couronner les bigames. Sans aller tout à fait si loin, d'autres estiment que dans les cas où l'un des conjoints se marie pour la première fois, le prêtre doit réciter la prière des monogames en couronnant le conjoint vierge sur la tête et l'autre sur l'épaule. Mais les rigo-

1. *Syntagma*, t. II, p. 615; Théod. Stud., col. 1056[d], 1645[d], 1648[a], 1652[d].
2. Nicéph. Patr., col. 548[a], 593[c].

ristes élèvent des protestations. « Si l'un des conjoints a déjà passé par deux veuvages, demandent-ils, où lui posera-t-on la couronne? Sera-ce sur la main ou sur le genou? » Et ils écartent pour toujours de l'autel le prêtre qui accorde le couronnement aux bigames et se fait leur convive. Lorsque l'empereur prend femme, c'est le patriarche qui préside seul en droit la cérémonie nuptiale[1].

§ 36. — L'eucharistie.

Dans l'eucharistie, là où leurs yeux ne voient que du pain dit *prosphora* ou de simples miettes appelées *margarites,* la foi des Byzantins adore l'Homme-Dieu vivant. Nul d'entre eux, pas plus chez les iconoclastes que chez les iconophiles, ne doute de la présence réelle opérée par l'action de l'Esprit saint[2] et quelques-uns des pires persécuteurs s'approchent de la table sainte aussi souvent que beaucoup de leurs victimes.

Aucune règle ne préside à la fréquentation du sacrement, ou plutôt la règle unique est de mesurer le nombre de ses communions à la pureté de son âme, car « ce n'est pas de communier rarement ou de communier fréquemment qui importe, mais bien de communier avec une conscience bien préparée ». Ainsi parle un prêtre de l'époque. Ce prêtre, pour sa part, monte à l'autel chaque jour; durant un exil, plutôt que de renoncer à la messe, il consacre le précieux sang dans un simple verre. La nécessité autorise pareillement le laïque à se communier soi-même : en l'absence de tout prêtre ou de tout diacre orthodoxe, le moine, la religieuse, le séculier, tout le monde a le pouvoir de por-

1. THÉOD. STUD., col. 973^{cd}, 977^{ab}, 1092^{d}, 1093, 1096^{a}, 1581^{cd}, 1616^{b}.
2. ABOUKARA, dans *P. G.*, t. XCVII, col. 1553^{c}.

ter la main sur l'eucharistie, mais en se conformant autant que possible au petit cérémonial prévu pour la circonstance. Le pieux orthodoxe, y est-il prescrit, saisit d'abord l'hostie entre ses doigts pour la poser sur un livre recouvert d'un linge ou d'un voile sacré, puis il la prend à même la bouche en ayant soin de se purifier avec une ablution de vin. Tel est ce que l'on pourrait appeler le cérémonial de la communion privée sous une seule espèce. Son existence nous prouve que l'eucharistie se conserve et se transporte aisément d'un lieu à l'autre. De cette manière, les ministres du sanctuaire ont beau prévariquer en masse, le peuple fidèle n'en reste pas moins à même de satisfaire sa dévotion, et sa dévotion est, sans parler du viatique, de communier à toutes les fêtes de quelque importance[1].

La communion, en règle ordinaire, se distribue à la messe et la messe, en temps normal, se célèbre à l'église. Celle-ci n'est-elle pas ordonnée à l'eucharistie? Elle repose sur des reliques, sa table d'autel renferme des reliques, et la tradition exige des reliques pour le sacrifice. Mais l'iconoclasme interdit la plupart des édifices du culte aux orthodoxes : quelques églises, bâties par les partisans du Copronyme, ont reçu dans leurs fondements le corps et le sang du Christ au lieu et place des ossements saints; quelques autres, élevées par des iconophiles, attendent un consécrateur catholique durant un quart de siècle; d'autres enfin, et c'est la majorité, sont profanées par la présence de ministres dévoués à l'hérésie ou en rapport avec elle. Comment les prêtres bien pensants vont-ils sortir d'embarras? En recourant à l'autel portatif. Dans l'épaisseur de cette planche déjà ornée d'une

1. *Vit. Theodori Edess.*, n. 76; NICÉPH. PATR., col. 336; Pitra, t. I, p. 439; THÉOD. STUD., col. 1116[ab], 1128[c], 1216[d], 1661[b], 1668[e]; cf. ANAST. SINAÏT., col. 753[c].

image pieuse, dans les plis de cette pièce de lin ou de soie historiée enfermez quelques menues parcelles de reliques : vous avez là tout ce qu'il faut pour remplacer la table du sacrifice et constituer ce que l'on appellera bientôt un *antimension*, tout ce qu'il faut pour vous permettre de célébrer n'importe où. En fait, au grand déplaisir de Michel II, les *antimensia* sont d'un fréquent usage durant toute la seconde période iconoclaste [1].

La même époque distingue encore l'une de l'autre, même dans la pratique, les deux grandes parties de la liturgie : du moins, vers 823, un illustre directeur d'âmes impose à une famille pénitente de n'assister durant un carême qu'à la messe des catéchumènes. Le saint sacrifice en plusieurs circonstances s'offre le soir et tel est le cas, en particulier, pour la messe des présanctifiés [2].

§ 37. — La messe des présanctifiés.

La messe des présanctifiés, dont on ignore l'origine, se trouve mentionnée dès 615 [3], très longtemps par conséquent avant l'iconoclasme, mais c'est au début du IXe siècle seulement qu'un manuscrit liturgique et un commentaire permettent de la saisir dans son ensemble et ses détails [4].

Cette messe se joint aux vêpres qui ne font qu'un avec elle et comprend trois parties principales : celle de la préparation, celle des catéchumènes et celle des fidèles.

1. NICÉPH. PATR., col. 344, 478 ; *Vit. II Joannicii*, n. 49 ; MANSI, t. XIV, col. 420 ; THÉOD. STUD., col. 1056 b.
2. *Vit. Theodori Edess.*, n. 76 ; THÉOD. STUD., col. 1477 b.
3. *Chronic. paschale*, col. 989 b ; cf. *Miracul. Virg. Khozib.*, n. 5.
4. THÉOD. STUD., col. 1688, 1689 ; BRIGHTMAN, p. 345-352.

Vêtu des ornements liturgiques, le prêtre inaugure la première partie par le trisagion, le tropaire du jour, une courte invocation et la prière de l'encens. Il encense l'autel en disant l'Εὐλογητός. A la suite de cette acclamation initiale, qui est de rigueur au début de tout office autre que la messe, le chœur entonne le psaume CIII, prélude ordinaire des vêpres. Une collecte suit. Celle-ci terminée, l'anagnoste commence la lecture des psaumes CXIX-CXXXIII, c'est-à-dire des quinze psaumes anabathmiques ou graduels qui se divisent en trois groupes. De la prothèse où il s'est rendu pour réciter le psaume L et disposer le pain consacré, le célébrant répond à chaque antiphone de l'anagnoste en répétant tout haut la petite collecte.

La deuxième partie de la cérémonie s'ouvre sur les psaumes ordinaires des vêpres. Tandis qu'on les psalmodie, en y intercalant les tropaires du jour, l'officiant procède à l'encensement du sanctuaire et de toute l'église. Puis, a lieu la petite entrée, qui s'effectue avec l'encensoir, mais sans l'évangéliaire. Puis, l'ambon retentit des leçons scripturaires destinées à remplacer l'épître et l'évangile. Puis, l'assistance tombant à genoux, le prêtre chante le Κατευθυνθήτω avec ses stiques et récite la prière des catéchumènes.

Durant les deux prières des fidèles, qui marquent le commencement de la troisième partie, l'assistance continue de se tenir à genoux. Elle se lève pour entonner le tropaire de Sergius et suivre des yeux la grande entrée au cours de laquelle on porte le pain consacré de la prothèse à l'autel. Ce pain, sur l'autel, reste caché sous le voile dénommé *aër* qui le recouvre. Il reste de la sorte durant la prière d'avant le Pater, durant l'oraison dominicale, durant le souhait de la paix et l'inclination des têtes, même durant l'élévation. A celle-ci succèdent la fraction du pain, dont une par-

celle est déposée dans le vin non consacré du calice, et la communion du célébrant, qui récite tout aussitôt la postcommunion. Après quoi viennent l'appel du peuple à la table sainte, la communion des fidèles, la bénédiction donnée par le prêtre, le congé signifié par le diacre, enfin l'oraison de derrière l'ambon, et la messe est terminée.

Telle est, vers l'an 800, la liturgie des présanctifiés. A la même date, la liturgie ordinaire se distingue assez peu dans ses grandes lignes de ce qu'elle était cent ans plus tôt, assez peu aussi de ce qu'elle restera une fois définitivement arrêtée, et il doit suffire d'en indiquer sommairement l'économie générale.

§ 38. — La messe ordinaire.

D'abord, les préliminaires : à la sacristie, préparation des oblats, excessivement courte encore ; au chœur, récitation des psaumes du jour et de leurs antiphones, à quoi le prêtre s'associe par une oraison spéciale.

Ensuite, la messe des catéchumènes : petite entrée, trisagion, bénédiction par le célébrant du trône où il va s'asseoir, lecture de l'épître et de l'évangile accompagnée de bénédictions et d'acclamations, oraison correspondant à une collecte diaconale, prière pour le renvoi des catéchumènes.

Enfin, la messe des fidèles : première et seconde prière des fidèles, khéroubikon, grande entrée, prière de l'oblation, baiser de paix, symbole de la foi, début de l'anaphore, sanctus, anaclèse, épiclèse, memento des morts et des vivants, bénédiction, pater, oraison sur le peuple incliné, élévation, fraction et commixtion de l'hostie, infusion de l'eau chaude, communion du clergé et du peuple, action de grâces, congé des fi-

dèles, prière de derrière l'ambon, prière finale à la sacristie.

Dans le manuscrit des environs de l'an 800 qui nous l'a conservée, cette liturgie porte le nom de saint Basile que l'Orient lui donnait déjà dès 520. Elle est suivie dans le même codex d'une seconde liturgie byzantine complète. Celle-ci, encore anonyme dans le titre, inscrit déjà le nom de saint Jean Chrysostome en tête de trois de ses principales oraisons, et l'Orient l'attribuera bientôt tout entière à cet illustre docteur. Identique à la précédente pour son ordonnance, elle en diffère par les paroles qui varient presque d'un bout à l'autre et présentent, à partir de la grande entrée, une rédaction plus courte [1].

Au milieu des textes, le manuscrit de vers l'an 800 intercale peu de rubriques. Il mentionne pourtant l'*eilêton* ou corporal qui se déplie sur l'autel tout au début de la première prière des fidèles. De son côté, un des canons venus jusqu'à nous sous le nom de saint Nicéphore insiste sur la nécessité de mélanger un peu d'eau chaude au précieux sang : l'impossibilité de le faire, l'absence absolue d'eau chaude pourra seule dispenser le prêtre de ce *zéon* [2].

§ 39. — L'excommunication.

La communion eucharistique entraîne la communion ecclésiastique et détermine par elle-même, suivant le ministre dont on la reçoit, si l'on appartient à l'Église orthodoxe ou à quelque synagogue hérétique : aux hégoumènes iconophiles qui refusent obstinément de signer le formulaire imposé par le conciliabule de 815,

1. BRIGHTMAN, p. 309-344; *Hist. myst.*
2. *Jur. eccl.*, t. II, p. 330.

les autorités civiles et religieuses de Constantinople ne demandent plus en 816 que de communier au moins une fois des mains du patriarche Théodote [1]. Mais communier là où il faut ne suffit pas, car la participation aux saints mystères exige une foi au-dessus de tout soupçon et une conduite au-dessus de tout reproche. Aussi l'excommunication est-elle une peine courante chez les Byzantins.

En est frappé quiconque, même gardant la vraie foi, entretient des relations avec les hérétiques. Apposer une simple croix au bas de leur formulaire officiel, communier au pain et au vin consacrés par eux, requérir leur ministère pour le baptême ou la vêture, recevoir leur bénédiction, psalmodier en leur compagnie, les accepter pour convives, conserver avec eux des rapports de voisinage ou d'amitié, ce sont là tout autant de fautes qui rendent indigne de la communion pour un temps plus ou moins prolongé. Car les excommunications varient de longueur. S'il en est d'un jour, d'une semaine, d'un carême et d'une année, il en est qui durent beaucoup plus, et certaines même ne sont enlevées qu'à l'article de la mort [2].

En perdant le droit de communier, l'orthodoxe qui fréquente les hérétiques perd aussi parfois la faveur de certains sacramentaux : offre-t-il des pains d'autel, de la cire ou de l'huile, il ne faut pas accepter ses offrandes trop aisément; demande-t-il qu'on fasse une prière publique pour lui, qu'on allume des cierges à son intention, qu'on bénisse de l'huile en sa faveur, qu'on lui donne à boire de l'eau du calice, il ne faut point trop se hâter de le satisfaire. La peine est plus grave encore pour celui qui, orthodoxe dans l'âme,

1. THÉOD. STUD., col. 1140[b], 1480.
2. *Vit. Stephani Jun.*, col. 1161[c]; THÉOD. STUD., col. 1148[c], 1205[ab], 1348[c], 1541[b], 1641[b], 1649[ad].

mais hérétique à l'extérieur, n'a pas pris soin de faire acte de catholique avant de mourir : nul ne peut célébrer pour lui ni messe, ni *pannykhis*, ni prière publique d'aucune sorte; ses parents doivent s'en tenir à des prières privées et à des aumônes [1].

L'excommunication encourue pour cause d'adhésion réelle ou simulée à l'hérésie garde plusieurs de ses effets même après la conversion des coupables. Ainsi, un orthodoxe ne prendra jamais ses repas avec un ancien iconoclaste si celui-ci ne renonce à bénir la table. Chose plus importante, les prêtres, diacres et lecteurs revenus de l'hérésie ne doivent plus approcher de l'autel pour remplir les fonctions de leur ordre, à moins toutefois qu'ils n'y soient autorisés par un concile ou que la tenue de ce concile reste trop longtemps impossible. Mais ils peuvent, une fois accomplie la pénitence convenable, participer à la communion laïque, et rien ne s'oppose à leur réintégration dans les charges et bénéfices qu'ils occupaient auparavant. En outre, les prêtres convertis peuvent donner la bénédiction que donnent les moines, comme aussi, mais en cas de nécessité seulement, distribuer les saints mystères consacrés par d'autres, conférer le baptême, présider une vêture ou des funérailles, chanter l'évangile à l'*orthros*, bénir l'eau de l'Épiphanie [2].

La déchéance qui frappe les ministres de l'autel atteint pareillement les édifices du culte chaque fois que les hérétiques y célèbrent la messe. Dans une église ainsi profanée et tant que n'est pas intervenue la cérémonie de la réconciliation, défense est faite aux orthodoxes d'offrir le saint sacrifice, de tenir le chœur, même de prier. A peine leur permet-on, le cas échéant,

1. Théod. Stud., col. 1660[c], 1664[ab], 1665[d]; Auvray, p. 451.
2. Théod. Stud., col. 971[c], 1128[c], 1148[c], 1149, 1152, 1177[d], 1257[c], 1473[b], 1581[d], 1616[b], 1649[a], 1652[b], 1661[a].

d'aller vénérer le corps d'un saint déposé en pareil lieu [1].

Le schisme entraîne les mêmes conséquences que l'hérésie [2]. Il faut en dire autant de la violation de certains canons, de celui par exemple qui défend d'étendre aux secondes noces les cérémonies solennelles réservées pour les premières. Il faut dire la même chose aussi de presque tous les péchés, car il n'est aucune pénitence un peu sérieuse qui ne s'accompagne de l'excommunication.

§ 40. — La pénitence.

La pénitence est requise chaque fois que le chrétien a commis une faute, mais une faute grave. En effet, si dans le domaine des communications avec l'hérésie la moindre peccadille entraîne des conséquences rigoureuses, l'âme byzantine est moins facile à s'émouvoir sur d'autres terrains, sur celui par exemple du mensonge, où les saints eux-mêmes enseignent à cultiver la restriction mentale [3]. Il en résulte, que les Byzantins, somme toute, se confessent peu, du moins dans le monde, car pour les couvents, comme l'intérieur d'un religieux ne doit avoir aucun secret pour son hégoumène, la confession confondue avec le rendement de compte s'y pratique très régulièrement.

Est-ce confession, est-ce direction qu'il faut appeler les rapports de conscience entretenus par les simples fidèles avec leurs pères spirituels? Les deux pratiques existent simultanément et presque toujours, comme dans les monastères, elles se confondent. Pourtant les

1. Théod. Stud., col. 1260[a], 1473[b], 1648, 1665.
2. Théod. Stud., col. 1652[c].
3. Théod. Stud., col. 1236, 1237.

textes ne manquent pas où il n'est question que de l'aveu pur et simple des fautes commises. Nous y rencontrons même des cas assez nombreux de confession à distance, tel celui de cet Hésychius, protonotaire des Thrakésiens, qui envoie la liste de ses fautes par écrit sous un pli scellé de son *molybdobulle*[1].

Un fait grave à signaler c'est que parfois l'on attribue à la sainteté, non au sacerdoce, le pouvoir de remettre les péchés et que ceux-là distribuent des absolutions qui ne devraient donner que des conseils. La sainteté, où qu'elle brille, inspire confiance aux âmes repentantes : Étienne le Jeune, près de Chalcédoine, reçoit la visite et les confidences des hauts dignitaires palatins dont Constantin V a fait les victimes de sa luxure; Eustrate des Agaures, aux portes de Brousse, voit arriver à ses pieds deux personnes coupables d'inceste et un assassin; Syméon de Lesbos, sur la Corne d'Or, devient le confesseur couru de toute la haute société byzantine; Joannice le Grand, sur l'Olympe, ouvre l'oreille à des aveux. Et rien de plus naturel ni de plus salutaire que cette attraction de la sainteté; mais encore faudrait-il que le saint qui absout ait reçu le sacerdoce. Eustrate et Syméon sont prêtres; Étienne et Joannice le sont-ils? Rien ne le dit. Tous ces moines sont-ils prêtres qui s'improvisent pères spirituels? On peut en douter[2].

La vogue dont jouissent, comme directeurs de conscience, tels et tels hégoumènes iconophiles ne va pas sans provoquer de temps à autre des jalousies chez leurs confrères moins recherchés. Un de ces derniers, simple moine, s'oublie sous Michel II jusqu'à lancer un long réquisitoire contre ces confesseurs de la foi

1. *Vit. Davidis*, n. 25, 31.
2. *Chronographia*, a. 6257 et 6259; *Vit. Eustratii*, n. 17 et 26; *Vit. Davidis*, n. 20; *Vit. II Joannicii*, n. 35.

qui prétendent, dit-il, se réserver à eux seuls le droit de lier et de délier sur la terre. Il les accuse en particulier, dans sa philippique, de répandre leurs absolutions à tort et à travers, sans prendre garde si les pénitents ne cachent ou ne travestissent pas leurs fautes; et cette accusation nous prouve combien l'on se préoccupe des qualités d'intégrité et de sincérité requises dans la confession. Il leur reproche également d'absoudre avant que les pénitents aient réparé leurs fautes au moyen des expiations canoniques, et ce nouveau grief démontre que la valeur de l'absolution ne passe pas aux yeux des confesseurs pour dépendre des œuvres de satisfaction [1].

Il s'en faut d'ailleurs que les œuvres satisfactoires soient négligées. Bien au contraire, toute faute grave entraîne l'obligation de rester privé de l'eucharistie durant un certain laps de temps, et ce temps d'excommunication est accompagné de pénitences que les canons ont fixées d'après la malice de chaque péché, mais que les directeurs mitigent d'après la force de chaque pécheur. Les simples moines, faute de prêtres, sont admis à régler ces pénitences. En outre, celui qui les a déterminées a seul le droit d'en adoucir la rigueur ou d'en abréger la durée, soit de vive voix, soit par écrit, soit directement, soit indirectement, et l'on voit sur leur lit de mort des confesseurs qui favorisent tous leurs pénitents d'une remise pleine et entière [2].

Bien qu'elles varient suivant les cas, les œuvres satisfactoires se ramènent toutes à la prière, au jeûne et à l'aumône. Une femme, par exemple, qui a violé le droit d'asile reconnu aux églises est condamnée à ceci : d'abord, elle restera quarante jours éloignée des sacrements; ensuite, chaque jour de cette quarantaine,

1. THÉOD. STUD., col. 1504-1516.
2. THÉOD. STUD., col. 1634[b]; Mai, p. 24; NAUCRACE, col. 1844[e].

elle fera dix prostrations, récitera cinquante fois trois oraisons jaculatoires déterminées et psalmodiera les psaumes VI, XXXVII et L; enfin, si elle en a les moyens, elle distribuera quarante sous d'argent aux pauvres [1].

§ 41. — Sacramentaux.

A énumérer en détail les diverses pénitences qu'imposent les conducteurs d'âmes on dresserait le catalogue des sacramentaux en usage dans l'Église byzantine.

Le premier de tous est la croix. Les Byzantins en tracent sans cesse le signe sur leur personne et ils en portent fréquemment la reproduction matérielle. L'ermite Joannice, pour l'avoir toujours sous les yeux, en surmonte son inséparable bâton de fer. Les évêques en font précéder leur signature et les empereurs l'envoient aux généraux en révolte pour corroborer leurs serments de pardon. Dans leurs œuvres, les artistes la représentent tantôt seule, tantôt accostée de la lance et de l'éponge. La vraie Croix surtout occupe une grande place dans la piété byzantine. Son bois, déclare la légende, fut de trois essences, c'est-à-dire de cèdre, de pin et de cyprès; sur le grand morceau qu'en possède Constantinople, les amis de Constantin V sont obligés de prêter serment de haine aux images. De toutes petites parcelles détachées jadis du bois sacré se passent de génération en génération en des reliquaires cruciformes d'or ou d'argent que l'on porte au cou à titre de phylactères, dit saint Nicéphore [2].

1. Théod. Stud., col. 1240[b], 1478[ab], 1617[a], 1661[a].
2. *Vit. II Joannicii*, n. 26; Nicéph. Patr., col. 548[b], 434[c]; *Chronographia*, a. 6257; *Breviar.*, p. 73; *Vit. Theod. Edess.*, n. 85; Théod. Stud., col. 1220[b].

Après la croix et le signe de la croix, la première place appartient à la *métanie,* à cette prostration pénible où le front va toucher terre, tandis que tout le poids du corps ne porte que sur l'extrémité des pieds et des mains. En exécutant les divers mouvements de la métanie, on répète telle ou telle formule supplicative dérivée du *Kyrie eleison*[1]. Ce sera par exemple : « Seigneur, pardonnez mon péché », ou bien : « Seigneur, faites miséricorde à moi pécheur », ou encore : « Seigneur, ayez pitié de moi gratuitement ».

L'eau bénite est aussi d'un fréquent usage. Celle que l'on prépare le jour de l'Épiphanie jouit d'une estime particulière. Est considérée comme bénite ou tout au moins comme sanctifiée l'eau qui passe par les ustensiles à l'usage des grands serviteurs de Dieu et on l'emploie pour chasser toute sorte de maux, une invasion de sauterelles par exemple. Une eau bénite spéciale, c'est l'*apomyrisma.* On appelle ainsi toute eau versée dans le calice hors le temps de la messe et bue par dévotion. Donner cette eau est le privilège du prêtre ou du diacre, mais on tolère, en l'absence des ministres réguliers, que la religieuse touche elle-même au vase sacré et s'*apomyrise.* A côté de cette eau bénite, il faut mentionner l'*antidoron.* C'est la partie du pain d'autel non utilisée pour la messe et distribuée à l'issue du service liturgique. Saint Grégoire le Décapolite, dans la première moitié du IXe siècle, nous met en présence d'un prêtre qui donne déjà l'*antidoron* aux fidèles[2].

La vertu sanctifiante n'est pas moindre que possède l'huile des lampes allumées devant les icones et les reliques. Disons, pour citer un fait entre beaucoup d'autres,

1. *Vit. Gregorii Decapol.*, n. 5; THÉOD. STUD., col. 1617a.
2. *Vit. Davidis*, n. 21; THÉOD. STUD., col. 1664e; *P. G.*, t. C, col. 1204b.

que l'huile prise sur le tombeau de saint Taraise opère des miracles de guérison [1].

D'ailleurs, tout objet donné pour Dieu ou par un homme de Dieu a de la valeur comme sacramental. N'est-ce pas là la raison d'être des eulogies telles qu'elles se perpétuent au IXe siècle? A ce moment, on peut le dire, tout don s'appelle eulogie qu'un moine fait ou reçoit. Cette misérable corbeille que saint Théodore Studite abandonne à telle de ses bienfaitrices est une eulogie et c'est une eulogie que tel négociant de Smyrne envoie à saint David de Lesbos sous forme de cinq cents mesures de froment, cent mesures de légumes et cent pièces d'or [2].

Mais ne pensons pas à signaler tous les sacramentaux byzantins. Il n'est rien à Byzance, en effet, que l'on ne bénisse, rien non plus que l'on n'exorcise. Joint à l'ordinaire de la liturgie et au rituel des sacrements, l'ensemble de ces bénédictions et de ces exorcismes constitue un livre spécial dénommé *Euchologe,* un livre qui va sans cesse en grandissant et dont quelques manuscrits postérieurs à l'iconoclasme permettront bientôt d'examiner le contenu.

§ 42. — La prière pour les mourants et les morts.

En attendant, puisque les admirateurs du faux Aréopagite rangent encore les funérailles parmi les mystères, il est bon de s'arrêter au soin que l'Église byzantine prend de ses mourants et de ses morts.

Lorsque l'heure suprême approche, le malade reçoit

1. *Vit. Tarasii*, p. 421, 36.
2. THÉOD. STUD., Mai, p. 53; *Vit. Davidis*, n. 13.

l'eucharistie et l'extrême-onction. Un peu plus tard, tandis que les siens lui disent leur dernier adieu en lui donnant un baiser, on allume des cierges auprès du lit d'agonie et l'on récite l'*amomos*, c'est-à-dire le psaume CXVIII. C'est au murmure de cette psalmodie, reprise autant de fois qu'il le faut, que le patient remet son âme entre les mains des anges [1].

Les funérailles ont lieu au chant du même psaume, complété d'autres hymnes et d'autres prières. Toujours le cadavre est traité avec les égards dus à l'âme et au Dieu qui l'ont habité. Si étranger soit-il et si pauvre, le chrétien peut mourir sans aucune crainte, du moins à Byzance, car la charité publique ou privée s'empressera de pourvoir à son enterrement. Peut-être n'aura-t-il pas une tombe particulière. Mais les moines, sauf à Médikion en Bithynie, n'ont jamais non plus chacun leur tombe. En tout cas, au cimetière qui l'attend, ses frères dans la foi reposeront seuls à côté de lui ; il y a des charniers ailleurs, au Pélagion par exemple, pour les criminels et les suicidés [2].

La prière qui accompagnera l'indigent au champ des morts, continuera dans la suite à s'intéresser à son âme. N'est-ce pas Stoudion qui célèbre deux messes par an à l'intention des âmes délaissées, la première en septembre, la seconde entre Pâques et la Pentecôte? A plus forte raison ceux qui laissent des parents et des amis sont-ils assurés de suffrages posthumes. Chez les orthodoxes du nord comme chez ceux du sud, chaque anniversaire amène la célébration d'un service liturgique. Mais il s'y ajoute différentes prières et bonnes œuvres : la messe, généralement précédée d'une *pannykhis,* est presque toujours suivie d'un repas servi

1. Théod. Stud., Cozza Luzi, p. 196; Naucrace, col. 1845; *Vit. I Theod. Stud.*, n. 67.
2. *Vit. Nicetæ Med.*, n. 23; *Breviar.*, p. 72.

aux pauvres et d'aumônes plus ou moins abondantes distribuées à la porte de l'église [1].

Est-il besoin de noter que le chrétien mort dans l'hérésie n'a aucun droit à ces manifestations publiques? Les siens prieront en leur particulier et multiplieront les bonnes œuvres à son intention, mais c'est tout. L'hérétique défunt serait-il son propre père que le prêtre ne pourrait en insérer le nom au *memento* du sacrifice. Il en va de même pour le suicidé : sa famille se contentera de la prière privée et de l'aumône, après avoir, si elle veut, érigé une croix sur le théâtre du crime [2].

§ 43. — Reliques, pèlerinages, fêtes, carêmes.

Au lieu d'attendre les suffrages des vivants, certains défunts s'empressent de leur obtenir des grâces, car les serviteurs de Dieu intercèdent au ciel tout de suite après leur mort. Constantin V a nié leur pouvoir; non content de proscrire leurs images, il a jeté leurs reliques à la mer. Après lui, Michel II a eu des idées analogues : il a, tout en canonisant Judas Iscariote, prétendu supprimer le mot ἅγιος de toutes les icones. Mais plus ces empereurs et leurs émules se sont montrés hagiomaques, plus les iconophiles ont témoigné d'attachement au culte dulique. Ils en ont témoigné jusque sous Constantin V hors de l'empire, à Emèse par exemple, lors de l'arrivée dans cette ville, en 760, d'un chef plus ou moins authentique de saint Jean-Baptiste. Dans l'empire, avec le patriarche Taraise et les pères

1. Théod. Stud., col. 953, 1660[c], 1665[d]; *Vit. Theodori Edess.*, n. 7; Nicéph. Patr., col. 389[b].
2. Théod. Stud., col. 1477[b], 1665[d].

de 787, ils ont réparé les sacrilèges commis par le Copronyme sur les vieilles reliques, exigeant en particulier leur réintégration dans les églises et sous les autels; plus tard, avec le patriarche Méthode et les restaurateurs de l'orthodoxie, ils ont recueilli les restes sacrés des récents confesseurs de la foi, transportant le corps de Nicéphore aux Saints-Apôtres, ceux de Théodore et de Joseph à Stoudion, celui de Théophylacte à Nicomédie [1].

Avec les saints, les Byzantins vénèrent les esprits célestes et surtout la Reine des cieux. Que de fois les textes ne parlent-ils pas des anges gardiens! Chaque église a le sien, qui se retire dès qu'un hérétique monte à l'autel, et chaque individu a le sien aussi, qui le protège tout le long de la vie. Cette protection est-elle de trop, alors que le démon, vainement nié par Michel II, intervient sans cesse dans l'existence de ses pauvres coreligionnaires? Quant à Marie, les grossiers blasphèmes de Constantin V ont eu pour unique résultat de la rendre plus chère aux vrais chrétiens. De même que son divin Fils est le *Seigneur*, elle est la *Dame* par excellence et le langage de l'époque s'habitue à la saluer ainsi [2].

Le culte du Christ et de ses élus entretient l'ardeur des pèlerinages. Jérusalem, où les musulmans se rendent d'Égypte et d'ailleurs, reçoit aussi des chrétiens un peu de partout. Ceux-ci désirent baiser le sépulcre du Sauveur, dont la poussière transportée au loin opère des prodiges, baiser également le tombeau de

1. NAUCRACE, col. 1833c; *Vit. Joannis Psich.*, n. 13; *Chronographia*, a. 6252, 6258; THÉOPH. CONT., II, 8; III, 10; *Syntagma*, t. II, col. 580; *Acta Sanct.* martii, t. II, p. 314-316; *Viz. Vrem.*, t. IV, p. 355; t. X, p. 498; NICÉPH. PATR., col. 478.

2. THÉOD. STUD., col. 1164a, 1285b, 1297b, 1320b, 1364b, 1432b, 1464b, 1648b; Mai, p. 20, 47; *Vit. Stephani Sab.*, n. 64, 65; THÉOPH. CONT., II, 8; *Vit. Georgii Khozib.*, n. 33; *Miracul. Virg. Khozib.*, n. 4, 7.

la Vierge, que l'on montre à Gethsémani. Pour satisfaire ce double désir, les vaillants arrivent des pays les plus éloignés, tel ce Jean qui vient du fond de sa Gothie, vers 757, et ils affrontent les pires dangers, tel ce Longin que les Arabes mettent d'abord en croix, puis en prison, vers 765. Hors de Terre Sainte, on va prier, au fur et à mesure qu'ils s'ouvrent, sur les tombeaux des héros de l'iconophilie, mais sans oublier les anciens lieux de pèlerinage : Joannice qui se prosterne devant les restes de saint Théophane le Chronographe, à Sigriane, vers 826, s'est déjà prosterné dans l'église de saint Jean l'Évangéliste, à Ephèse, vers 797 [1].

Autant et plus que les pèlerinages, les fêtes rendent honneur au Christ, à la Vierge et aux saints. D'ailleurs, là où elles sont patronales, leur célébration amène une foule de pieux visiteurs. A l'effet d'en rehausser l'éclat, on invite les moines du voisinage et ceux-ci, après avoir partagé les fatigues de la *pannykhis*, partagent aussi les petites douceurs du réfectoire [2]. Pâques, la reine des solennités, est encore l'objet de certaines erreurs de date : en 760, dans les provinces d'Orient, les orthodoxes la célèbrent le 6 avril et les hérétiques le 13; vers 824, à Constantinople, un empereur trouve que la fixation en est mal réglée. Parmi les solennités nouvelles en l'honneur de Marie, citons la panégyrie de l'Acathiste que le patriarche saint Germain a instituée pour remercier la Vierge de la protection accordée à Constantinople contre ses ennemis extérieurs. Les saints, ces *prototokes* ou premiers-nés de Dieu, voient leur mémoire commune, déjà ancienne, devenir

1. *Vit. Stephani Sab.*, n. 99; *Vit. Theodori Edess.*, n. 71, 85; Théod. Stud., col. 1161a ; *Vit. Joannis Goth.*, n. 2, 7; *Vit. Joannicii*, n. 37, 42; *Vit. II Joannicii*, n. 12, 30.
2. Théod. Stud., Cozza Luzi, p. 88.

de plus en plus solennelle au premier dimanche après la Pentecôte [1].

Certaines fêtes, à raison de leur importance, débordent sur le voisinage et lui imposent une partie de leurs offices : les jours qui précèdent en prennent le nom de *proéortia* et les jours qui suivent celui de *méthéorta*. D'autre part, la période comprise du 25 décembre au 6 janvier forme un groupe festival déjà dénommé *dodékaémère*. D'autre part aussi, deux grandes solennités commencent à se comporter comme Pâques et à exiger un carême : le premier de ces jeûnes prépare à la nativité du Sauveur et les Palestiniens le nomment carême de saint Sabas, sans doute parce qu'ils l'ouvrent le 6 décembre, au lendemain de la fête de ce saint; le second prépare à la solennité du 29 juin et les Byzantins le nomment carême des saints Apôtres, évidemment parce que saint Pierre et saint Paul sont les apôtres par excellence. Carême *catholique*, carême *universel*, tels sont, vers l'an 800, les titres que revendique la période quadragésimale d'avant Pâques. C'est pour se distinguer de ses rivaux, qui n'ont pas encore pénétré partout. Ces derniers, sortant des monastères, se répandront un jour à travers le peuple byzantin tout entier. Jamais au contraire, bien que Michel II travaille dans ce but, personne à Byzance n'acceptera de jeûner le samedi [2].

§ 44. — L'art religieux.

Byzance n'acceptera pas davantage les nouveaux principes d'art religieux que l'iconoclasme entend

1. *Vit. I Joannicii*, n. 44; *Chronographia*, a. 6252; Théoph. Cont., II, 8; *Ech. d'Or.*, t. VII, p. 297; Théod. Stud., Auvray, p. 35.
2. Nicéph. Patr., col. 388b; *Vit. Davidis*, n. 16; *Vit. Stephani Sab.*, n. 32, 53, 54, 64; Théod. Stud., Auvray, p. 68; Théoph. Cont., II, 8.

propager. Car l'iconoclasme a ses principes artistiques. Il détruit pour le triomphe d'une doctrine, non pour l'amour de la destruction. Aussi, tandis qu'il frappe les chefs-d'œuvre des siècles passés, éprouve-t-il le besoin de mettre quelque chose à la place.

Cette préoccupation éclate surtout dans la peinture et la mosaïque. Constantin V, le grand destructeur, conserve en ce genre tout ce qui offre un caractère purement profane : autant il s'acharne contre les représentations du Christ, de la Vierge et des saints, autant il entoure d'honneurs les compositions qui figurent des courses de chevaux et de chars, des chasses, des scènes théâtrales. Dans le sanctuaire blakhernien, de splendides mosaïques racontaient aux yeux le cycle évangélique tout entier depuis l'Annonciation jusqu'à la Pentecôte. Que fait Constantin V ? Il les arrache, il transforme les murs du temple en un fruitier et une volière, en une exposition de fruits et d'oiseaux, dit tel auteur contemporain, et là où le Christ opérait ses prodiges, là même, dans des encadrements en feuilles de lierre, à l'ombre d'arbres variés, prennent leurs ébats et se becquètent des corneilles, des grues et des paons. A l'Augustæon, sur le milliaire d'or, c'est une scène hippique, avec le cocher Ouranikos au centre, qui remplace la représentation de six conciles œcuméniques [1]. Voilà pour la première période iconoclaste. Durant la seconde, c'est la mise en œuvre des mêmes principes, la même ardeur à détruire les fresques et les mosaïques offrant un caractère religieux, le même entrain à changer les murs des églises en de vastes tableaux de zoologie [2]. Sans doute la figure humaine n'est pas encore complètement bannie des œuvres nouvelles, mais tout accuse une tendance très forte à la

1. *Vit. Stephani Jun.*, col. 1113[a], 1120[c], 1172[ab].
2. Théoph. Cont., III, 10.

supprimer. On développe l'ornementation animale, végétale et géométrique, non plus pour lui demander comme autrefois des motifs accessoires ou des cadres charmants, mais bien pour l'installer à la toute première place; on emprunte à la flore et à la faune toutes sortes de formes réelles ou fantastiques; on multiplie les marguerites, les palmettes et les entrelacs; on cultive les arabesques; on est sur la pente qui doit fatalement aboutir, comme dans l'Islam, au triomphe complet de l'art aniconique.

N'est-ce pas d'ailleurs à Bagdad que l'on va chercher des modèles? L'architecture est là pour nous le prouver. Nul monument, il est vrai, ne subsiste qui remonte aux iconoclastes et l'histoire ne rencontre, sous les règnes de Léon III et de ses successeurs, aucune de ces constructions grandioses qui méritent d'être signalées. Mais Théophile fait exception et les auteurs sont unanimes à vanter sa magnificence, son goût passionné des bâtisses. Or, ces auteurs affirment que Théophile entend reproduire à Bryas le palais des califes et qu'il impose à ses architectes d'en copier le plan, l'ordonnance et l'ornementation [1]. Ainsi encouragée, ainsi prescrite, jusqu'où cette imitation du style arabe n'ira-t-elle pas?

Elle prend fin avec la restauration de l'orthodoxie. Théophile mort, les architectes cessent de regarder vers Bagdad, tandis que les peintres et les mosaïstes coupent court avec la tendance qui allait proscrire bientôt toute figure humaine. N'ayant pas les vagues aspirations religieuses de l'Orient ni ses idées métaphysiques, Byzance laissée à elle-même ne saurait lui emprunter son art ennemi des formes précises et des positives réalités.

1. Théoph. Cont., III, 9.

Aussi bien, l'art nouveau imposé par les souverains iconoclastes est resté dans le cercle des artistes officiels. Les moines, presque tous indemnes de son influence, l'ont combattu et ils ont tâché de remplacer toute œuvre détruite par une œuvre nouvelle analogue, multipliant surtout les icones et les manuscrits. Qui ne connaît l'héroïsme du peintre Lazare? Qui ne sait l'activité des copistes et des enlumineurs studites ? Ce n'est pas une petite charge à Stoudion que celle de *proto-calligraphe* et de *khrysophylaque*[1]. Saint Nicolas, un des futurs supérieurs de ce couvent, excelle à manier la plume, et la retraite où il s'abrite contre la persécution lui voit copier, entre autres livres, un magnifique exemplaire des quatre évangiles qu'il termine en 835 et qui subsiste encore[2]. D'autres saints hégoumènes rivalisent avec lui. Chaque année, pour sa part, saint Méthode sanctifie le carême en écrivant sept beaux psautiers, un par semaine[3].

Si les traditions artistiques de Byzance se retrouvent sauves après la tourmente, l'art religieux n'a que trop de pertes à déplorer. Beaucoup d'œuvres anciennes survivent pourtant. En 843, en effet, sortent de leurs cachettes mille et un objets que les iconophiles ont pu soustraire à la barbarie de leurs persécuteurs. En même temps, reprennent leur antique place d'honneur mille et un objets que les opportunistes de l'iconoclasme se sont contentés de masquer ou de reléguer dans un coin. Car, même dans les églises entièrement aux mains de l'hérésie, on n'a pas toujours martelé toutes les sculptures, ni brûlé toutes les icones, ni fondu tous les vases, ni lacéré tous les manuscrits, ni détruit toutes les étoffes à qui leur genre d'ornementation méritait ce traitement.

1. THÉODORE STUD., col. 1740[d]; Mai, p. 49.
2. *Vit. Nicolai Stud.*, col. 875[ab]; *Échos d'Orient*, t. IV, p. 164.
3. *Vit. Methodii*, n. 11.

N'est-ce pas après un siècle d'iconoclasme, et à Sainte-Sophie, que le patriarche Antoine trouve à jeter sous les pieds d'un clerc ambitieux une grande patène niellée qui représente la dernière Cène[1] ?

Quoique vaincu, l'iconoclasme ne laisse pas d'influer sur les destinées de l'art byzantin. La réaction qu'il provoque prépare l'apparition du *templon*, haute clôture en marbre ou en bois qui se dressera, chargée d'icones, au-devant du sanctuaire. Déjà les cancels, debout à cette place, portent beaucoup d'images; la *solea*, partie du naos voisine des cancels, est pareillement très ornée[2]. Avec le triomphe de l'orthodoxie, les icones réclamant chaque jour plus de place, la balustrade antique va s'élever, se remplir, se transformer peu à peu; quand elle sera devenue une sorte de mur percé de trois portes, le templon existera, modifiant l'aspect intérieur des églises et les coupant de leur abside orientale.

L'iconoclasme a aussi pour résultat de tuer définitivement la sculpture, cet art toujours languissant à Byzance. En outre, il oblige les peintres et les mosaïstes à s'en tenir de plus en plus à des types arrêtés. On conçoit en effet que, pour mériter la vénération due à son modèle, l'image doit être autant que possible un portrait et non une production de la fantaisie. Que les anges soient peints sous les dehors humains, jeunes, avec des ailes[3], cela va bien, puisqu'ils ont apparu de la sorte ou que la tradition les a consacrés ainsi. Mais pourquoi les faire vieux et les clouer sur une croix? Pourquoi surtout représenter le Christ sous les traits d'un vieillard? Ces excès-là existent[4]. Pourraient-ils se

1. *Epist. ad Theophilum*, n. 28.
2. NICÉPH. PATR., col. 465ª; cf. *P. G.*, t. CX, col. 993ª.
3. *Vit. Nicephori*, p. 184, 31.
4. THÉOD. STUD., col. 957ᶜ.

reproduire souvent sans justifier quelque nouvelle guerre aux icones? L'iconophilie intelligente estime que non. Aussi, une fois victorieuse, tient-elle ses artistes en lisière et leur impose-t-elle le respect de la tradition. Trop peut-être, car bientôt le souffle créateur paraîtra comme étouffé à Byzance et l'art y semblera comme condamné à l'immobilité.

§ 45. — Martyrs et homologètes.

En attendant, se borneraient-ils à représenter les nouveaux héros de l'Église, les artistes ne vont pas manquer de besogne. Sous l'iconoclasme, en effet, le festival byzantin s'ouvre chaque jour à de nouveaux saints. L'impératrice Irène, si justement discutée, réussit à s'y introduire pour son œuvre iconophile de 787, et le même sort attend l'impératrice Théodora pour son œuvre analogue de 843. Entre ces deux femmes se laisse entrevoir la pâle Anthousa, fille du Copronyme et religieuse, sur le berceau de laquelle semble veiller une autre sainte Anthousa, également religieuse. Le trône patriarcal, de son côté, porte Germain, Taraise († 25 février 806), Nicéphore († 31 mai 828) et Méthode († 14 juin 847), tous grands pontifes. Il porte aussi[1] Anastase (729-752), Constantin II (753-765) et Paul IV (780-784); mais n'est-ce pas trop d'indulgence que d'inscrire ces trois hommes au calendrier?

L'Église byzantine est plus fière de ses martyrs. Elle en compte du côté de l'Europe, parmi ceux de leurs captifs que les Bulgares trouvent trop attachés au christianisme : tels, les quatorze héros de l'abstinence

1. *Propyl. ad act. sanct. nov.*, col. LXXIII.

quadragésimale que mentionne une catéchèse studite; tels encore l'évêque Manuel et ses nombreux compagnons mis à mort par Omortag vers 820[1]. Elle en compte aussi du côté de l'Asie chaque fois que les Arabes ouvrent l'oreille aux conseils du fanatisme et de la cupidité. En dehors des victimes qu'ils font parmi leurs propres sujets, les califes portent la main jusque sur les sujets des basileis : sur soixante pèlerins arrêtés vers 730 à une heure de Jérusalem; sur Eustathe, militaire de haut rang, tombé en captivité lors des guerres de Léon III; sur Théophile, stratège des Kibyréotes, fait prisonnier vers 790 au cours d'un combat naval; sur quarante-deux officiers pris en 838 à la chute d'Amorion et tués en 845.

D'ailleurs, les maîtres de Constantinople se chargent eux-mêmes de répandre le sang chrétien. Sous Léon III, à la suite des martyrs couronnés en 729, il faut peut-être citer Théodosie la moniale, qui a trempé dans l'affaire de la Chalcé, et Théophane l'apocrisiaire, qui a porté sur le Bosphore des lettres du pape Grégoire III[2]. Sous Constantin V, en dehors des six martyrs déjà signalés dans l'historique de l'iconoclasme, mentionnons sainte Anne, la généreuse pénitente de saint Etienne le Jeune, et rappelons les trente-huit moines de Pélécète torturés par Lakhanodracon en 766. Sous Léon IV, la question religieuse n'est pas étrangère à la mort de Théophane le cubiculaire en 780. Mais on ne peut songer à connaître toutes les victimes tombées durant ces trois règnes, de 760 à 775 surtout, car les nouveaux livres liturgiques n'existent pas encore qui seront là quand fleuriront les grands iconophiles de 815 à 842, ou du moins qui viendront assez tôt pour recueillir leurs noms et sauver leur mémoire.

1. THÉOD. STUD., Auvray, p. 220; *Acta Sanct.*, jan., t. III, p. 54.
2. *Vit. Germani*, n. 29.

Pour la plupart, il est vrai, ces derniers saints ne sont plus des martyrs proprement dits. Comme l'évêque Hypace, le prêtre André ou le moine Georges Limniote qui ont souffert sous Léon III sans périr dans les tourments, presque tous les persécutés du IXe siècle survivent à leurs supplices et l'Église, au lieu de les déclarer martyrs, se contente de les nommer *homologètes*.

L'épiscopat fournit plus d'un homologète. Autour de saint Nicéphore en 815 se dressent Joseph de Thessalonique (✝ 15 juillet 832), Théophile d'Éphèse, Euthyme de Sardes, Michel de Synnades (✝ 23 mai 826), Émilien de Cyzique, Théophylacte de Nicomédie. L'Hellespont et la Bithynie présentent en outre à la même date Basile de Parion, Euskhémon de Lampsaque, Paul de Prousias, Eustathe de Kios, Pierre de Nicée (✝ 11 septembre 826), Jean de Chalcédoine. Lorsque Jean meurt vers 825, son trône épiscopal a déjà porté ou va bientôt porter deux autres pontifes iconophiles, saint Cosmas et saint Nicétas. Un homonyme de ce dernier, saint Nicétas d'Apollonias en Bithynie, conquiert également le ciel par sa générosité à défendre les images. En 815, Antioche de Pisidie s'enorgueillit de posséder en la personne de saint Georges un confesseur qui s'est trouvé aux assises de 787. Mitylène, dans l'île de Lesbos, a aussi comme pasteur en 815 un saint Georges qui meurt exilé à Cherson dès avant 821; elle reçoit en 843 un second saint Georges qui la gouverne deux ou trois ans. En 843, la métropole de Nicée est confiée à saint Théophane Graptos (✝ 11 octobre 845).

Du second Georges de Lesbos ne séparons point son frère l'hégoumène David, mort à la fin du VIIIe siècle, ni son autre frère le stylite Syméon, parti pour le ciel en 844. De Théophane de Nicée ne séparons pas davantage son maître Michel le Syncelle, mort le 4 janvier 846, ni son frère Théodore Graptos, disparu quelques

années plus tôt. Syméon de Lesbos et les deux Grapti se sont rencontrés dans l'île d'Aphousia de 834 à 836. Au même moment, ce lieu de réclusion possède aussi saint Macaire de Pélécète, saint Jean de Cathares (✝ 27 avril 837), saint Hilarion de Dalmate (✝ 6 juin 845). Avec saint Lazare, moine peintre à qui un fer rouge est appliqué sur les deux mains, avec les Abrahamites, à qui d'atroces flagellations ôtent la vie dans un coin retiré du Bosphore, les internés d'Aphousia sont les plus illustres victimes de Théophile. Tous ces internés, comme aussi d'ailleurs saint Nicétas l'ancien patrice (✝ 838) et saint Jean le Psikhaïte, ont également subi la persécution déchaînée de 815 à 820. Derniers survivants de la génération d'hégoumènes qui vient de tenir tête à Léon V, ils ont vu mourir l'un après l'autre leurs principaux collègues de 815 : Théophane de Sigriane a fermé les yeux le 12 mars 818, Nicétas de Médikion le 3 avril 824, Athanase de Paulopétrion le 22 février 826, Théodore de Stoudion le 11 novembre 826.

Au couvent des Studites, dont il prend la direction en 798, le grand Théodore apparaît environné de saints. Neveu de Platon (✝ 4 avril 814), frère aîné de Joseph de Thessalonique (✝ 15 juillet 832), il a pour disciple Thaddée qui expire sous les coups de fouet (✝ 29 décembre 816), pour économe Naucrace qui le supplée et lui succède (✝ 18 avril 848), pour compagnon d'exil Nicolas qui partage ses flagellations et sera un jour hégoumène des Studites (✝ 4 février 868).

Et tels sont les principaux homologètes fournis par le monachisme sous les règnes de Léon V, Michel II et Théophile. A la même époque, le siècle compte sans doute aussi quelques héros de l'iconophilie, mais ceux-ci, faute d'un couvent qui fête l'anniversaire de leur mort, ne passent point à la postérité. Exception

est faite cependant pour saint Sergius qui subit l'exil avec sa femme et ses enfants.

§ 46. — Autres saints.

Les saints par ailleurs ne manquent pas durant l'iconoclasme qui ne jouent aucun rôle marquant dans la querelle des images : le métropolite André de Crète (✝ 4 juillet 740) se fait surtout connaître comme orateur et mélode[1] ; l'archevêque Georges d'Amastris s'illustre comme pasteur à la fin du VIII[e] et au commencement du IX[e] siècle ; le propriétaire Philarète de Paphlagonie sème les aumônes dans sa province et dans la capitale où sa petite-fille Marie est montée sur le trône impérial (✝ 792) ; le fonctionnaire Eudocime remplit sagement de hautes fonctions avant de mourir à trente-trois ans sous Théophile ; la veuve Anne de Constantinople se déguise en moine Euphémien et reconstruit vers 790 le vieux couvent des Abrahamites.

D'autres saints, tout en souffrant pour les icones et en conquérant le titre d'homologètes, veulent plutôt être considérés comme de simples confesseurs. Homologètes et confesseurs peuplent surtout le district monastique formé par l'Olympe de Bithynie et ses environs au sud-est de la Propontide. Brille là d'un éclat très vif l'ermite saint Joannice le Grand (✝ 3 novembre 846), dont un disciple, saint Pierre le Patrice, ira bientôt édifier Constantinople et y mourir (✝ 1[er] juillet 854). Un ami de Joannice, saint Pierre d'Atroa, multiplie les miracles au monastère Saint-Zacharie. Les Symboles, sans parler d'un saint Timothée mal connu, paraissent jouir d'un saint Théostéricte sous Théophile.

1. S. Vailhé, *Saint André de Crète*, dans *Ech. d'Orient*, t. V, p. 378-387.

A Pélécète, illustré par les trente-huit martyrs de 766, le bâton hégouménal passe successivement entre les mains d'un autre saint Théostéricte, d'un saint Hilarion et du saint Macaire déjà signalé. Khénolaccos, fondé par saint Étienne au début de l'iconoclasme, compte plus tard parmi ses hégoumènes le silicien saint Méthode, patriarche de 843 à 847. Triglia, à cinq minutes de Khénolaccos, a un autre saint Étienne qui souffre pour les images sous Léon V. Médikion, qu'un saint Nicéphore construit ou restaure vers 780, grandit sous l'économat de saint Athanase et le supériorat de saint Nicétas († 3 avril 824). Au couvent des Agaures, gouverné par saint Grégoire en l'an 800, commande son neveu saint Eustrate qui vivra jusque sous le patriarcat de Photius. Saint Nicolas, frère d'Eustrate, dirige les Autels d'Élie.

Gardez-vous de confondre Grégoire des Agaures avec saint Grégoire le Décapolite, compatriote de l'homologète Procope, peut-être aussi de l'homologète Basile, en tout cas père spirituel de saint Jean et de saint Joseph l'Hymnographe. Ne le confondez pas davantage avec saint Grégoire du cap Acritas, moine crétois amené de Rome par saint Michel de Synnades en 811 ou 812. Grégoire le Décapolite meurt à Constantinople le 20 novembre 842; Grégoire d'Acritas expire sur la rive nord du golfe de Nicomédie vers la même date.

Loin de Constantinople et du mont Olympe, les têtes auréolées sont moins nombreuses. Celle de saint Jean de Gothie brille seule, de 755 à 790 environ, parmi les peuples à demi barbares fixés au nord du Pont Euxin. Il existe pourtant dans la Palestine une maison religieuse singulièrement féconde : c'est la laure Saint-Sabas. Le fameux Jean Damascène habite là et il y meurt dès avant 753. Saint Cosmas, frère adoptif du

grand docteur, y compose de pieux canons jusqu'à son élévation sur le siège épiscopal de Maïouma ; saint Étienne le thaumaturge, neveu du même docteur, y multiplie les prodiges jusqu'à sa mort († 2 avril 794). La cellule d'Étienne le thaumaturge voisine, à Saint-Sabas, avec celle d'un autre saint Étienne, hagiographe et mélode, qui lui survit de quelques années. Entre les deux fleurit saint Michel le Syncelle, moine sabaïte depuis 786 et maître spirituel des frères Théodore et Théophane depuis 800. Douze ou treize ans plus tard, quand ils partent avec Michel pour le voyage qui doit prendre fin sur le Bosphore, les deux futurs Grapti laissent derrière eux, mort ou vivant, leur père saint Jonas devenu sabaïte et prêtre. Est sabaïte aussi le saint Théodore qui achève sa carrière au milieu du IXᵉ siècle après quelques années passées à la tête de l'Église métropolitaine d'Édesse. Et n'oublions pas les martyrs sabaïtes déjà signalés : Christophore le 14 avril 789, vingt moines le 20 mars 796, divers autres en 809.

§ 47. — La littérature iconoclaste.

C'est parmi les saints, parmi les homologètes des VIIIᵉ et IXᵉ siècles, que l'on trouve les principaux auteurs de l'époque. Il fallait en effet défendre l'orthodoxie, non seulement en souffrant pour elle, mais aussi en écrivant, car les iconoclastes, si portés qu'ils fussent à s'appuyer sur le glaive, ne manquaient cependant pas de recourir parfois à la plume pour répandre leurs erreurs.

Rien malheureusement ne reste de leurs productions littéraires, ou presque rien. Et la chose est facile à comprendre. D'une part, le neuvième canon de 787 réappliqué en 843 fit une obligation de remettre tous

les volumes iconoclastes au patriarcat [1] et là, après en avoir déposé une ou deux copies dans la bibliothèque, on s'empressa évidemment de détruire tous les autres exemplaires. D'autre part, une fois l'iconophilie définitivement triomphante, il ne se trouva personne parmi les Byzantins pour conserver les élucubrations dirigées contre les saintes icones. Si nous connaissons encore quelques-unes des œuvres hétérodoxes de l'époque, c'est grâce aux mentions ou aux citations que les ouvrages catholiques en ont faites en les réfutant.

La très longue définition dogmatique du conciliabule assemblé par Constantin V en 753 se lit dans les actes du VII[e] concile œcuménique; celle, plus courte, du synode réuni par Léon V en 815 figure dans un des ouvrages de saint Nicéphore [2]. Ce sont là deux pièces de la plus haute importance. Pour en préparer la rédaction et en justifier la teneur, les deux princes avaient eu soin de faire grouper sous forme de chaîne tous les textes de la Bible et des pères susceptibles d'étayer leur doctrine. Les théologiens de cour chargés de cette besogne en 752 s'en acquittèrent avec plus de zèle que de scrupule, ne reculant même pas devant le métier de faussaires. Aussi, en 814, les deux futurs patriarches Antoine et Jean eurent beau remuer ciel et terre, ils ne réussirent à mettre la main que sur des glanes insignifiantes. Ces deux recueils de ῥήσεις, grâce à la très large diffusion qu'on en fit, jouirent d'une certaine vogue jusqu'en Occident. N'est-ce pas dans l'un d'eux que Charlemagne puisa les principaux arguments de ses livres carolins [3], à commencer par l'histoire apocryphe de saint Épiphane de Chypre?

1. *Syntagma*, t. II, p. 585.
2. *Tom. concil.*
3. D. Serruys, dans *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript. et Belles-Lettres*, 1904, p. 360-363.

Dès avant les quatre productions officielles dont il vient d'être question, les théologiens de l'iconoclasme s'étaient mis à l'œuvre. Saint Jean de Damas, en effet, semble répondre à des ouvrages lancés par les premiers promoteurs de l'hérésie. En tout cas, sous Constantin V, les écrits de cette nature se multiplièrent, et le basileus lui-même ne dédaigna pas d'attaquer personnellement le pouvoir d'intercession que les évêques de son propre parti reconnaissaient à la Vierge et aux saints : Nicéphore le patriarche a reproduit une phrase entière de cette œuvre impériale et Théostéricte l'hagiographe nous apprend qu'elle se composait au moins de treize petits sermons. La forme que revêtirent les traités des collaborateurs de Constantin V nous est inconnue. Même le nom de ces collaborateurs nous échappe. Nous connaissons par contre celui d'un théologien de province, Gérontios de Lampé, qui inonda la Crète de ses écrits empoisonnés. Et nous savons aussi que les iconoclastes mirent la poésie au service de leur cause : saint Théodore Studite, en les prenant à partie, a sauvé divers petits morceaux de Jean, de Sergius, d'Ignace et d'Étienne [1].

§ 48. — Principaux écrivains orthodoxes.

En face de l'hérésie nouvelle, en face des vieilles hérésies toujours debout, l'Église orthodoxe dressa Germain de Constantinople, Jean de Damas, Théodore de Stoudion et Nicéphore de Constantinople.

Germain de Constantinople n'a pas laissé un bagage littéraire très considérable. Nul ne s'en étonnera si l'on songe que Léon III, non content de tenir le patriar-

1. *Byz. Litt.*, p. 67.

che privé de sa bibliothèque, brûla toutes celles de ses œuvres personnelles qui lui tombèrent sous la main. Un dialogue *sur les bornes de la vie humaine,* un court traité *sur les synodes et les hérésies,* une *lettre dogmatique aux Arméniens,* trois *lettres* au sujet des images, des *scholies* sur le faux Aréopagite mêlées à celles de saint Maxime, six *homélies,* un lot de *poésies ecclésiastiques,* voilà tout ce que l'on possède encore. Parmi les œuvres perdues, on compte beaucoup d'homélies ainsi qu'un traité *contre l'apocatastase d'Origène et de Grégoire de Nysse.* En outre, le nom de Germain occupe l'en-tête de quelques opuscules plus ou moins authentiques [1].

De son activité littéraire, Jean Damascène remplit tout le deuxième quart du VIIIe siècle [2]. Théologien, polémiste, mystique, exégète, orateur, mélode, sur quelque sujet qu'il ouvre la bouche, ses lèvres de Chrysorrhoas, pur canal de la tradition, laissent couler de l'or. Théologien, il compose une *profession de foi* à l'usage de l'évêque Élie, une *introduction élémentaire à la dogmatique,* une étude *sur la sainte Trinité,* un traité *sur le trisagion,* un autre *sur ceux qui se sont endormis dans le Seigneur,* et ces écrits servent de piédestal à la Πηγὴ γνώσεως, ce magnifique monument philosophique, hérésiologique et dogmatique des croyances byzantines. Polémiste, Jean s'attaque à la superstition dans ses deux fragments *sur les dragons* et *sur les sorcières,* au paulicianisme dans son *Dialogue contre les manichéens* et sa *Discussion de Jean l'orthodoxe avec un manichéen,* au

1. *Byz. Litt.*, p. 66; *P. G.*, t. XCVIII, col. 1-453; *Jur. eccl.*, t. II, p. 295-300.

2. *Byz. Litt.*, p. 68, 674; *Patrol.*, p. 77 et 78; *P. G.*, t. XCIV-XCVI; K. DYOBOUNIOTÈS, Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, Athènes, 1903; F. DIEKAMP, *Johannes von Damaskus : Ueber die in Glauben Entschlafenen,* dans la *Röm. Quartal-Schr.*, 1903, p. 371-382.

nestorianisme dans son ouvrage *Contre l'hérésie des nestoriens,* au monophysisme dans son traité *sur la nature composée* et son écrit *A un évêque jacobite,* au monothélisme dans sa dissertation *sur les deux volontés dans le Christ,* enfin et surtout à l'iconoclasme dans ses trois *Apologies* enflammées du culte des images. Mystique, le Damascène écrit le traité *Des saints jeûnes,* celui *Des huit esprits du mal* et celui *Des vertus et des vices.* Exégète, il construit tout un commentaire des épîtres paulines au moyen de saint Jean Chrysostome et de quelques autres Pères. Orateur, il prononce une douzaine d'homélies, la plupart en l'honneur de la sainte Vierge. Mélode, il chante de nombreux canons et attache son nom à l'*Octoékhos* byzantine. Mais l'œuvre de Jean Damascène, si abondante et si variée, reste encore à fixer d'une manière précise, car il s'en faut que l'illustre docteur ait réellement la paternité de tous les ouvrages portés à son nom. Qu'a-t-il fait pour *Les parallèles sacrés,* par exemple, sinon peut-être un remaniement? Et que d'opuscules non cités ici qui sont douteux ou apocryphes !

Saint Théodore de Stoudion se recommande surtout comme auteur ascétique. La querelle mœchienne l'amène à composer sur cette affaire un ou deux traités aujourd'hui perdus. La tourmente iconoclaste lui arrache un *Antirrhétique* en trois livres, escorté de plusieurs ouvrages moins considérables dont plus d'un a disparu. D'autre part, la refonte des livres liturgiques le compte, spécialement en ce qui regarde le *Triodion,* pour un de ses ouvriers les plus actifs. Néanmoins, chez Théodore écrivain, le polémiste et le mélode s'effacent devant le mystique, devant le chef de moines et le directeur d'âmes. La *Petite Catéchèse* renferme 134 des instructions familières adres-

sées par lui à ses religieux; la *Grande Catéchèse* en conserve 173 autres, dont 96 encore inédites. Des discours plus solennels prononcés à l'occasion de certaines fêtes liturgiques ou de quelques deuils et réunis autrefois sous le titre de *Livre des panégyriques*, on ne possède pour le moment qu'une douzaine de numéros. A ces instructions et à ces discours ajoutez des chapitres ascétiques, des canons pénitentiels pour les séculiers et les moines, une *hypotyposis* interpolée, un testament spirituel, une explication de la liturgie des présanctifiés, des iambes sur divers sujets. Ajoutez-y surtout une collection d'au moins 949 lettres, dont 507 parvenues jusqu'à nous. Écrites sur tous les chemins de l'exil, les 52 premières de l'automne 796 au printemps 815, les 455 autres du printemps 815 à l'automne 826, les 507 lettres du Studite constituent le document de beaucoup le plus précieux pour la connaissance des âmes et des choses de cette époque[1].

L'œuvre de Nicéphore appartient davantage à la polémique. Vers 810, ce patriarche lance contre les Juifs, les kataphryges et les manichéens un traité qui n'a malheureusement laissé aucune trace. De 815, date de son exil, à 828, date de sa mort, il ne cesse de s'en prendre aux iconoclastes, écrivant un *Petit Apologétique* dès le réveil de l'hérésie, puis trois *Antirrhétiques* et un *Grand Apologétique*, puis un appendice *Contre Magnès* et une collection de 75 ou 80 *Témoignages des Pères*, puis encore un quatrième antirrhétique dirigé moitié *Contre Eusèbe de Césarée* et moitié *Contre Épiphanide* ou faux Épi-

1. *Byz. Litt.*, p. 147, 712; *P. G.*, t. XCIX ; MAI et COZZA LUZI, *Nova bibliotheca Patrum*, t. VIII, part. I; t. IX, part. I et II; E. AUVRAY, *Parva Catechesis*, Paris, 1891; cf. G. SCHNEIDER, *Der hl. Theodor von Studion*, Münster in W., 1900.

phane de Chypre, le tout complété par un antirrhétique non numéroté *Contre les Iconomaques* et surtout par une volumineuse *Réfutation* de la définition conciliaire et de la chaîne hétérodoxe apparues en 815. D'ailleurs, Nicéphore n'est pas que polémiste : une *Histoire abrégée* qui va de 602 à 769 et une table chronologique qui part d'Adam pour s'arrêter à Michel II le mettent en bonne place parmi les chroniqueurs byzantins; deux ou trois opuscules et 227 canons disciplinaires se lisent imprimés sous son nom; deux lettres nous restent de sa vaste correspondance; une clef des songes lui est attribuée par les manuscrits[1].

§ 49. — Théologiens, polémistes, chroniqueurs.

A côté de ces quatre écrivains plus féconds, il en perce plusieurs autres de moindre envergure, mais qui méritent pourtant d'être signalés.

Faut-il s'intéresser à Epiphane de Sélymbria dont l'*Antirrhétique contre les brûleurs d'images* n'est connu que par Suidas, ou à Sophrone d'Alexandrie, ce contemporain de Théophile dont l'écrit en faveur des images n'est connu que par Eutychius? Faut-il s'occuper des traités iconophiles qui gisent sans nom d'auteur dans les manuscrits? Mieux vaut mentionner le *Stéleutique* anonyme qui date du règne de Constantin V, de 769 exactement, car celui-là du moins se trouve imprimé[2]. Imprimés aussi et très intéressants l'*Avertissement d'un vieillard sur les saintes icones*,

1. *Byz. Litt.*, p. 71, 349; *P. G.*, t. XCVIII, col. 9-1060; PITRA, *Spicileg. Solesm.*, t. I, p. 302-503; t. IV, p. 233-415; *Jur. eccl.*, t. II, p. 314-350; C. DE BOOR, *Nicephori opuscula historica*, Leipzig, 1881.
2. *Byz. Litt.*, p. 71-73; *P. G.*, t. XCVI, col. 1348-1361.

rédigé en très grande partie dès 752, le discours *Contre Constantin Caballin* composé vers 780 et la *Lettre à Théophile* écrite par les patriarches melkites en 839 [1].

Comme lutteurs, comme adversaires de l'iconoclasme mentionnons encore saint Taraise de Constantinople et saint Théodore Graptos [2]. Taraise, dont il existe une homélie et six lettres, tire peut-être quelque gloire de ces débris, seuls restes du volume jadis réuni par son disciple Ignace; mais il tire surtout sa gloire du rôle prépondérant qu'il joua au VII[e] concile et des harangues qu'il y prononça. De Théodore nous possédons une lettre sur les supplices qu'il subit avec son frère en juillet 836 et les manuscrits lui attribuent un canon à la Vierge, ainsi qu'un discours sur les morts, mais son ouvrage de polémique intitulé Κυνόλυκος a péri. A péri de même la très vive attaque dirigée par l'hégoumène Athanase de Paulopétrion contre un de ses collègues passés à l'iconoclasme [3]. On possède en revanche le discours prononcé par le diacre Épiphane de Catane au concile de 787 [4].

Tandis que ces Byzantins luttent pour la cause des images, leurs coreligionnaires melkites ont aussi à batailler contre les hérétiques et les infidèles. Théodore d'Édesse, auteur d'un travail ascétique en cent chapitres, y ajoute plusieurs traités sur la foi, traités inédits qui visent sans doute les jacobites et les nestoriens [5]. De son côté, Théodore Aboukara s'attaque successivement à toute sorte d'adversaires, comme le

1. B. MÉLIORANSKIJ, *Georges de Chypre et Jean de Jérusalem, deux champions peu connus de l'orthodoxie au* VIII[e] *siècle* (en russe), Saint-Pétersbourg, 1901, p. V-XXXIX; *P. G.*, t. XCV, col. 309-344, 345-385.

2. *Byz. Litt.*, p. 73; *P. G.*, t. XCVIII, col. 1428-1500; *Jur. eccl.*, t. II, p. 301-313; cf. S. VAILHÉ, *Saint Michel le Syncelle et les deux frères Grapti*, p. 28-33, 50.

3. THÉODORE STUD., Mai, p. 85.

4. MANSI, t. XIII, col. 442-458.

5. *Byz. Litt.*, p. 151.

montrent les quarante-trois opuscules de lui publiés en grec depuis longtemps et les dix récemment imprimés en arabe [1]. Le texte arabe ici représente l'original et non point une traduction, car Théodore d'Édesse et surtout Théodore Aboukara sont de ces évêques melkites qui, s'ils se rattachent encore à l'Église byzantine par leur foi, ne s'y rattachent plus par leur langue.

Authentiques ou non, quelques pages de Grégoire le Décapolite sur la conversion d'un Sarrasin [2] nous avertissent que les récits, les chroniques et les histoires font presque toujours partie, à Byzance, de la littérature ecclésiastique. Comment ne pas mentionner Georges le Syncelle et Théophane le Chronographe? De 806 à sa mort, survenue en 810 ou 811, Georges réunit les matériaux d'une chronique universelle et rédige la période comprise entre Adam et Dioclétien. De 811 à son emprisonnement, survenu en 815 ou 816, saint Théophane utilise les papiers du Syncelle et poursuit l'œuvre de celui-ci jusqu'à Michel Ier [3].

§ 50. — Orateurs, hagiographes, mélodes.

Parmi les écrivains ecclésiastiques une place spéciale revient de droit à ceux qui célèbrent Dieu et les saints de Dieu, soit comme orateurs, soit comme hagiographes, soit comme mélodes.

Ici, par sa date et par son mérite, saint André de Crète occupe le premier rang : ses discours, publiés

1. *Byz. Litt.*, p. 71; *P. G.*, t. XCVII, col. 1468-1609; E. Bacha, *Œuvres d'Aboukara, évêque de Harran, le plus ancien écrivain arabe chrétien* (en arabe), Beyrouth, 1904.

2. *P. G.*, t. C, col. 1201-1213.

3. *Byz. Litt.*, p. 339-347; C. de Boor, *Theophanis chronographia*, 2 vol., Leipzig, 1883-1885.

au nombre de vingt-deux et inédits en nombre à peu près égal, le font passer pour le meilleur des homélistes et des panégyristes byzantins; ses canons, en tête desquels le *Grand canon* étale ses 250 tropaires, lui valent d'être désigné comme l'inventeur de ce genre. Avec cela, d'ailleurs, André pratiqua aussi la polémique religieuse, témoin son fragment contre les iconoclastes, et il cultiva l'ancienne prosodie, témoin sa pièce de 128 trimètres au clerc Agathon [1]. Plus jeune d'un siècle, Joseph de Thessalonique semble faire revivre le métropolite crétois : il prononce des homélies dont trois au moins nous sont conservées, il travaille au *Triodion* avec son frère Théodore et laisse des canons qui se laissent mal distinguer de ceux de Joseph l'Hymnographe, il attaque les briseurs d'images sous Léon V, il adresse à Théodore Studite des iambes iconophiles qui n'arrivent pas à destination [2].

L'éloquence de la chaire est représentée en outre par l'évêque Jean d'Eubée un peu avant le conciliabule d'Hiéria, par le patriarche Christophore d'Alexandrie sous Théophile, par le prêtre Pantaléon, nul ne sait à quelle date précise, par l'hégoumène Michel le Syncelle et le patriarche Méthode de Constantinople durant toute la première moitié du IXe siècle. On connaît trois homélies de Jean, une seule de Christophore, au moins quatre de Michel, un plus grand nombre de Pantaléon et de Méthode. Saint Michel, outre ses homélies, revendique une profession de foi originale, une profession traduite de Théodore Aboukara, un écrit sur la syntaxe grecque, quelques lettres perdues au sujet du *Filioque*, un petit poème anacréontique sur le rétablissement des images, plusieurs poésies liturgi-

1. *Byz. Litt.*, p. 165, 673; *P. G.*, t. XCVII, col. 805-144; *Anal. Hierosol.*, t. I, p. 1-14; *Byz. Zeitschr.*, t. X, p. 514.
2. *Byz. Litt.*, p. 167, 677; THÉOD. STUD., col. 1041b, 1201c.

ques [1]. De même, outre ses homélies, saint Méthode revendique quelques écrits iconophiles présentement inconnus, plusieurs canons et morceaux liturgiques, plusieurs Vies de saints.

Comme hagiographe, Méthode a cela de particulier qu'il a voulu constituer une collection de *martyria*, de Vies et de panégyriques, moitié avec des pièces préexistantes et annotées à cet effet, telle que le *martyrion* de sainte Marine, moitié avec des pièces composées spécialement pour ce recueil, telle que la Vie de saint Théophane le Chronographe et de sa femme Mégalo [2]. D'autres auteurs de l'époque se contentent d'écrire sur tel ou tel saint en particulier. A la fin du VIIIe siècle, Étienne le mélode raconte le martyre des vingt moines, ses frères, tués à Saint-Sabas en 796 par les Bédouins [3]. Épiphane, moine du couvent de Callistrate à Constantinople, compose une Vie de la sainte Vierge et une autre de saint André le Protoclète aux premières années du IXe siècle [4]. A la même date, un anonyme se fait le biographe de saint Jean de Gothie. En 808, le diacre Étienne de Sainte-Sophie narre la carrière et le martyre de saint Étienne le Jeune. Peu après, Léonce le Sabaïte donne la Vie de son confrère Étienne le thaumaturge. Vers 828, Théostéricte raconte les faits et gestes de son maître Nicétas de Médikion [5]. Au deuxième quart du IXe siècle, Ignace de Nicée emploie sa plume recherchée à glorifier les patriarches Taraise et Nicéphore, peut-être aussi saint Grégoire le Décapolite [6].

1. *Byz. Litt.*, p. 166, 167; S. VAILHÉ, *Saint Michel le Syncelle et les deux frères Grapti*, p. 48-50.
2. *Byz. Litt.*, p. 167; *Jur. eccl.*, t. II, p. 351-365.
3. *Acta Sanct.*, mart., t. III, p. 2* — 12*.
4. FR. DIEKAMP, *Hippolytos von Theben*, Münster in W., 1898, p. 134-145.
5. *Acta Sanct.*, jun., t. VII, p. 167-171; *P. G.*, t. C, col. 1069-1185; *Acta Sanct.*, jul., t. III, p. 504-584; april., t. I, p. XVIII-XXVII.
6. I. HEIKEL, *Vita Tarasii*, Helsingfors, 1889; C. DE BOOR, *Vita Nicephori*, dans les *Opuscula historica*, Leipzig, 1880; cf. *Byz. Litt.*, p. 73.

Dans cette liste d'hagiographes se rencontre plus d'un poète ecclésiastique. La remarque en a été faite pour saint Méthode. Pour saint Étienne le mélode, on le devine au surnom même qui sert à le désigner; il suffit d'ajouter que ce sabaïte, en dehors de ses poésies liturgiques, composa peut-être le drame intitulé *La mort du Christ*[1]. L'hagiographe Ignace de Nicée est poète aussi, ou plutôt c'est un polygraphe : avec une correspondance de 64 lettres récemment publiées, avec une vingtaine de canons faussement attribués à saint Ignace de Constantinople, il nous a laissé, sans parler de ses œuvres inédites ou perdues, 143 trimètres sur Adam, une paraphrase en vers des fables d'Ésope et un alphabet iambique de sentences religieuses[2].

Les poètes ecclésiastiques se rencontrent davantage encore dans les autres groupes d'auteurs déjà cités, soit parmi les polémistes, comme saint Jean Damascène et saint Théodore Studite, soit parmi les orateurs, comme saint André de Crète et saint Joseph de Thessalonique. A côté de ces écrivains illustres, saint Cosmas de Maïouma et saint Théophane de Nicée ne se laissent point éclipser. Cosmas, frère adoptif de Jean Damascène, porte le surnom significatif de Mélode et Suidas le met au premier rang de ceux dont l'Église redit les strophes inspirées. Théophane, frère cadet de Théodore Graptos, figure dans les livres de chœur avec quelque 148 canons[3], et ces productions ne représentent qu'une partie de sa fécondité; mais il est vrai que plusieurs des canons signés Théophane reviennent certainement à des homonymes, à Théophane le Sicilien, mélode occidental pas autrement connu, et à Théo-

1. *Byz. Litt.*, p. 645.

2. *Byz. Litt.*, p. 716; M. Gédéon, Νέα Βιβλιοθήκη, t. I, fasc. I, Constantinople, 1903, col. 1-64; *Ech. d'Orient*, t. VI, p. 375-378.

3. Philarète, *Aperçu historique des poètes et des poésies de l'Église grecque* (en russe), Saint-Pétersbourg, 1902, p. 238-246, 262-271.

phane l'hégoumène, disciple de saint Joseph l'Hymnographe dans un couvent de Constantinople [1]. D'autres mélodes contemporains mériteraient une mention spéciale si leur vie et leurs œuvres étaient plus connues. Citons du moins saint Clément le poète, dont plus de quinze canons portent la signature. Citons aussi, à titre de curiosité, la nonne Cassia, dont la muse tout à la fois profane et sacrée chanta sous Théophile et Michel III [2].

1. M. Théarvic, *A propos de Théophane le Sicilien;* dans *Éch. d'Orient*, t. VII (1904), p. 31-34, 164-171.

2. S. Pétridès, *Office inédit de saint Clément hymnographe*, dans *Byz. Zeitschr.*, t. XII (1903), p. 571-581; *Cassia*, dans *ROC*, t. VII (1903), p. 218-244.

LISTE DES EMPEREURS

ET DES PATRIARCHES BYZANTINS

I. Empereurs.

Justinien Ier	527-565
Justin II	565-578
Tibère II	578-582
Maurice	582-602
Phocas	602-610
Héraclius	610-641
Constantin III	641
Héracléonas	641
Constant II	642-668
Constantin IV Pogonat	668-685
Justinien II	685-695
Léonce	695-698
Tibère III Apsimar	698-705
Justinien II Rhinotmète	705-711
Philippique Bardane	711-713
Anastase II Artémius	713-716
Théodose III	716-717
Léon III l'Isaurien	717-740
Constantin V Copronyme	740-775
Léon IV	775-780
Constantin VI	780-796
Irène	797-802
Nicéphore Ier	802-811
Stavracius	811
Michel Ier Rhangabé	811-813
Léon V l'Arménien	813-820
Michel II le Bègue	820-829
Théophile	829-842
Michel III	842-867

II. Patriarches.

Épiphane, intronisé le 25 février 520; mort le 5 juin 535.

Anthime Ier, installé en 535, avant le 16 juillet; déposé en 536, avant le 13 mars.

Ménas, intronisé le 13 mars 536; mort en 552, durant la dernière décade d'août.

Eutychius, élu en 552, à la fin d'août; chassé le 22 janvier 565.

Jean III le Scholastique, nommé durant le premier trimestre de 565; mort le 31 août 577.

Eutychius, réintroduit au palais patriarcal le 2 octobre 577; mort le 5 avril 582.
Jean IV le Jeûneur, intronisé le 11 ou le 12 avril 582; mort le 2 septembre 595.
Cyriaque, élu en 595, durant le dernier trimestre; mort le 29 octobre 606.
Thomas Ier, nommé le 23 janvier 607; mort le 20 mars 610.
Sergius Ier, nommé le 18 avril 610; mort le 8 ou le 9 décembre 638.
Pyrrhus, nommé le 20 décembre 638; chassé le 29 septembre 641.
Paul II, intronisé le 1er octobre 641; mort le 27 décembre 654.
Pyrrhus, rétabli le 4 janvier 655; mort le 17 mai 655.
Pierre, intronisé en mai ou juin 655; mort le 1er octobre 666.
Thomas II, intronisé le 17 avril 667; mort le 15 novembre 669.
Jean V, intronisé en novembre ou décembre 669; mort en août 675.
Constantin Ier, intronisé le 2 septembre 675; mort ou éloigné le 9 août 677.
Théodore Ier, élu en août ou septembre 677; chassé en novembre ou décembre 679.
Georges Ier, élu en novembre ou décembre 679; mort ou écarté en février ou mars 686.
Théodore Ier, rétabli en février ou mars 686; mort le 28 décembre 687.
Paul III, élu au début de 688, peut-être le 3 janvier; mort en août 694, peut-être le 21.
Callinique Ier, intronisé le 30 août 694; exilé en 705, probablement au mois de septembre.
Cyrus, élu en 705, probablement en septembre; exilé, semble-t-il, en janvier 712.
Jean VI, élu, semble-t-il, en janvier 712; mort au mois de juillet ou d'août 715.
Germain Ier, intronisé le 11 août 715; dépossédé à la mi-janvier 729.
Anastase, installé à la mi-janvier 729; mort à l'automne 752.
Constantin II, installé en août 753; dépossédé le 30 août 765.
Nicétas Ier, intronisé le 16 novembre 765; mort le 6 février 780.
Paul IV, élu le 20 février 780; mort le 31 août ou au début de septembre 784.
Taraise, intronisé le 25 décembre 784; mort le 25 février 806.
Nicéphore Ier, intronisé le 12 avril 806; exilé en mars 815.
Théodote, installé le 1er avril 815; mort en 821.
Antoine Ier, installé en 821; mort en avril 832.
Jean VII, installé le 21 avril 832; écarté à la fin de 842 ou au début de 843.
Méthode Ier, intronisé le 11 mars 843; mort le 14 juin 847.

INDEX

DES NOMS PROPRES

A

B

C

D

E

F

G

H

I

J

N

O

P

Q

R

S

T

U

V

W

Y

Z

TABLE DES MATIÈRES

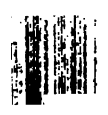
CHAPITRE II

DE L'ÉCRASEMENT DE LA PERSE A L'APPARITION DE L'ICONOCLASME
(628-725).

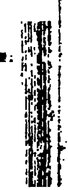
CHAPITRE III.

DE L'APPARITION DE L'ICONOCLASME A LA MORT DE SAINT MÉTHODE (725-847).

OCT 14 1916











MÊME LIBRAIRIE

Nouvelle Collection d'ÉTUDES BIBLIQUES

Volumes parus :

La Méthode historique, par le R. P. LAGRANGE, des Frères Prêcheurs, correspondant de l'Institut. Édition augmentée. *Troisième mille.* 1 vol. in-12. . . . . 2 fr. 50

Études sur les Religions sémitiques, par le R. P. LAGRANGE. *Deuxième édition revue et augmentée.* 1 vol. in-8° raisin, avec planche hors texte. . . . . 10 fr.

Le livre des Juges, traduction et commentaire, par le R. P. LAGRANGE. 1 vol. in-8° raisin. . . . . 7 fr. 50

Le livre d'Isaïe, traduction critique, avec notes et commentaires, par le P. ALBERT CONDAMIN, de la Compagnie de Jésus. 1 vol. in-8° raisin. . . . . 8 fr.

L'Évangile selon saint Jean, traduction critique, introduction et commentaire, par le P. Th. CALMES. 1 vol. in-8° raisin . . . . 9 fr.

La Religion des Perses, la Réforme de Zoroastre et le Judaïsme, par le R. P. LAGRANGE, des Frères Prêcheurs, correspondant de l'Institut. *Extrait de la Revue Biblique.* 1 brochure in-8° raisin.. . . . . 1 fr. 50

Histoire de l'Ancien Testament, par l'abbé J.-B. PELT, docteur en théologie et en droit canonique, supérieur du grand Séminaire de Metz. Ouvrage approuvé par S. G. Mgr l'Évêque de Metz. *Quatrième édition revue et augmentée.* 2 volumes in-12, ornés de plans et cartes en couleurs . . . 6 fr.

Chaque volume se vend séparément.

REVUE BIBLIQUE INTERNATIONALE

PUBLIÉE PAR LES PROFESSEURS DE L'ÉCOLE PRATIQUE D'ÉTUDES BIBLIQUES DE JÉRUSALEM

CETTE REVUE EST TRIMESTRIELLE

Elle paraît en fascicules de 160 pages grand in-8°.

La deuxième année de la nouvelle série a commencé le 1er janvier 1905.

PRIX DE L'ABONNEMENT : Pour la France . . . . **12** fr.
— Pour l'Étranger . . . . . . **14** fr.

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — MESNIL (EURE).




UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 03665 6273